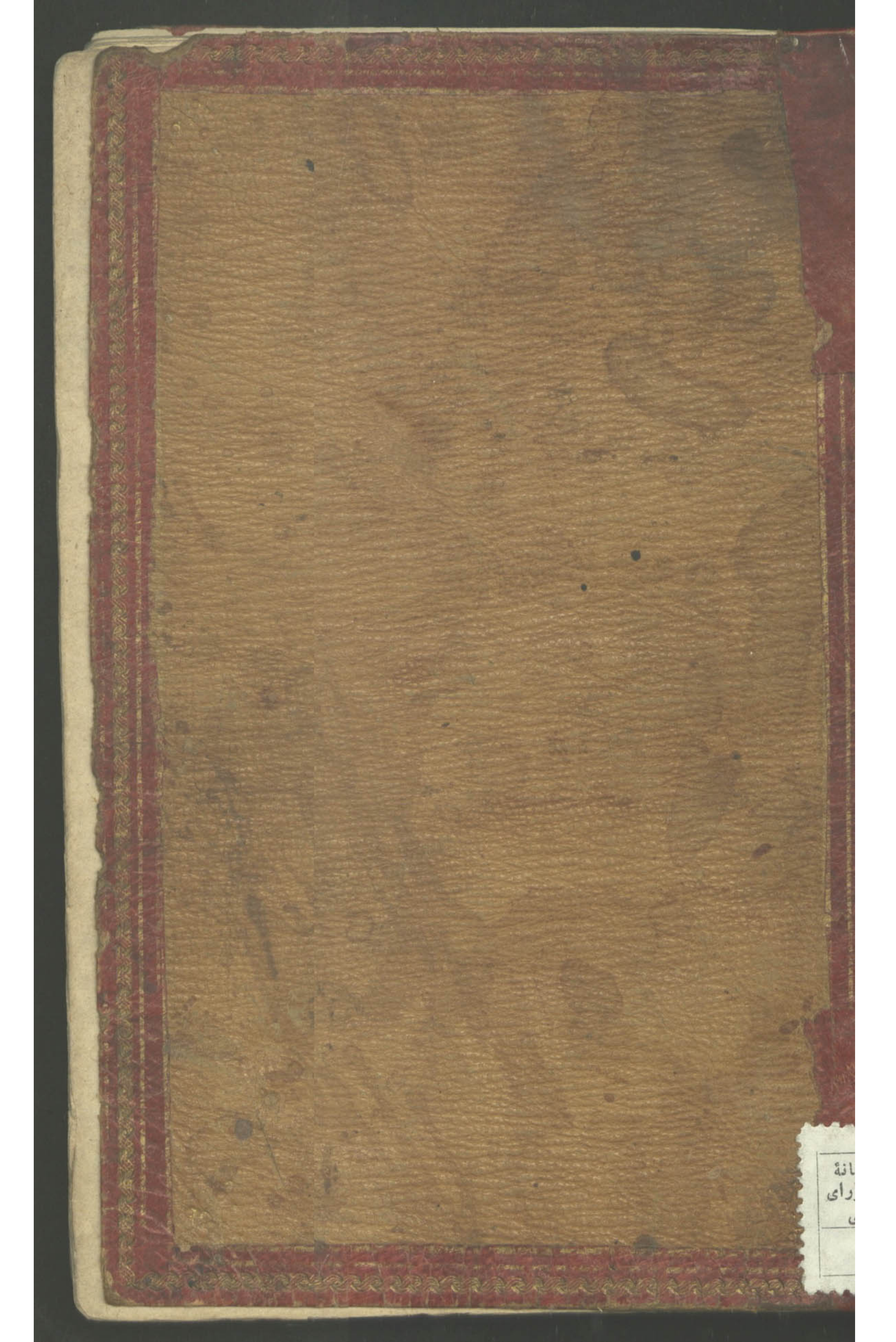
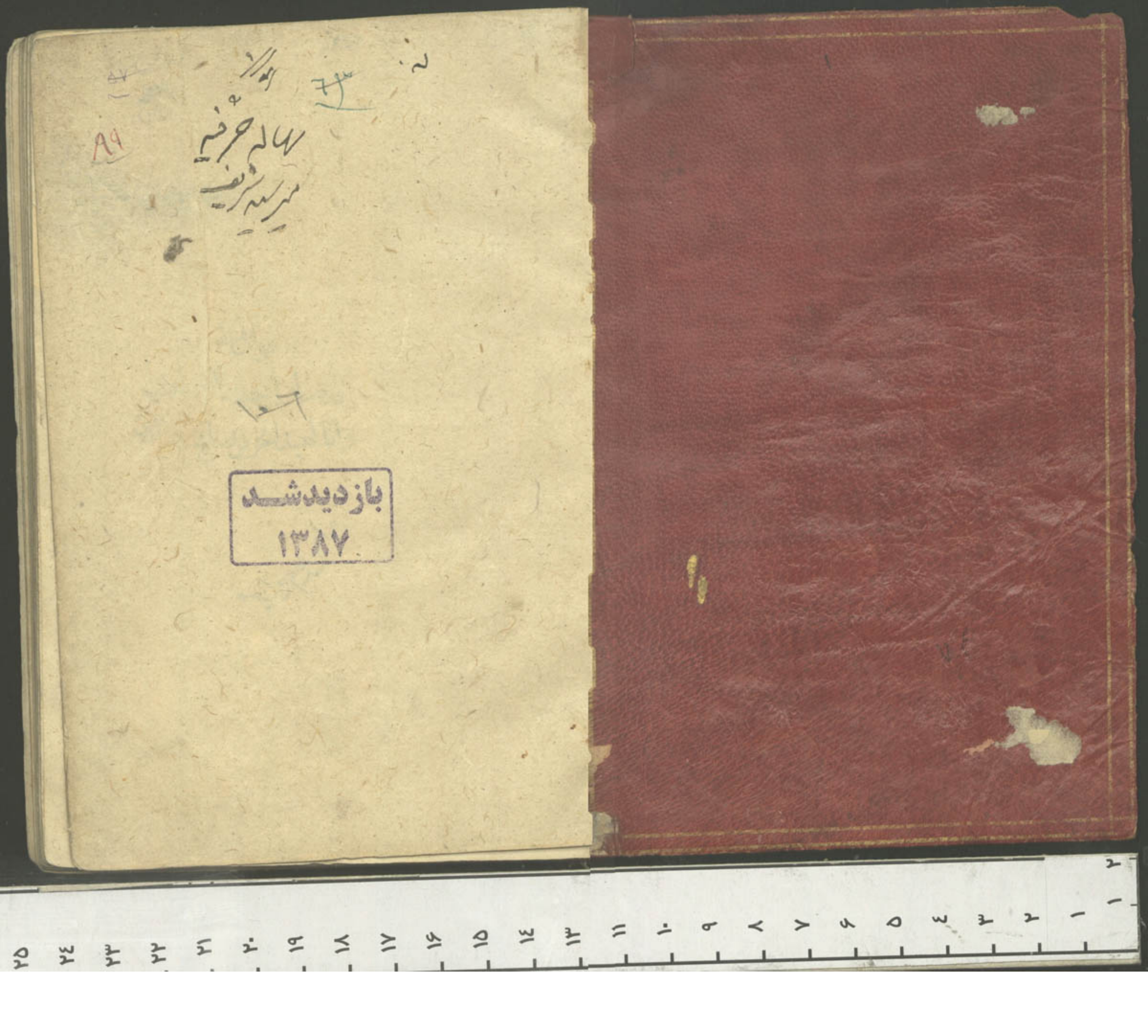
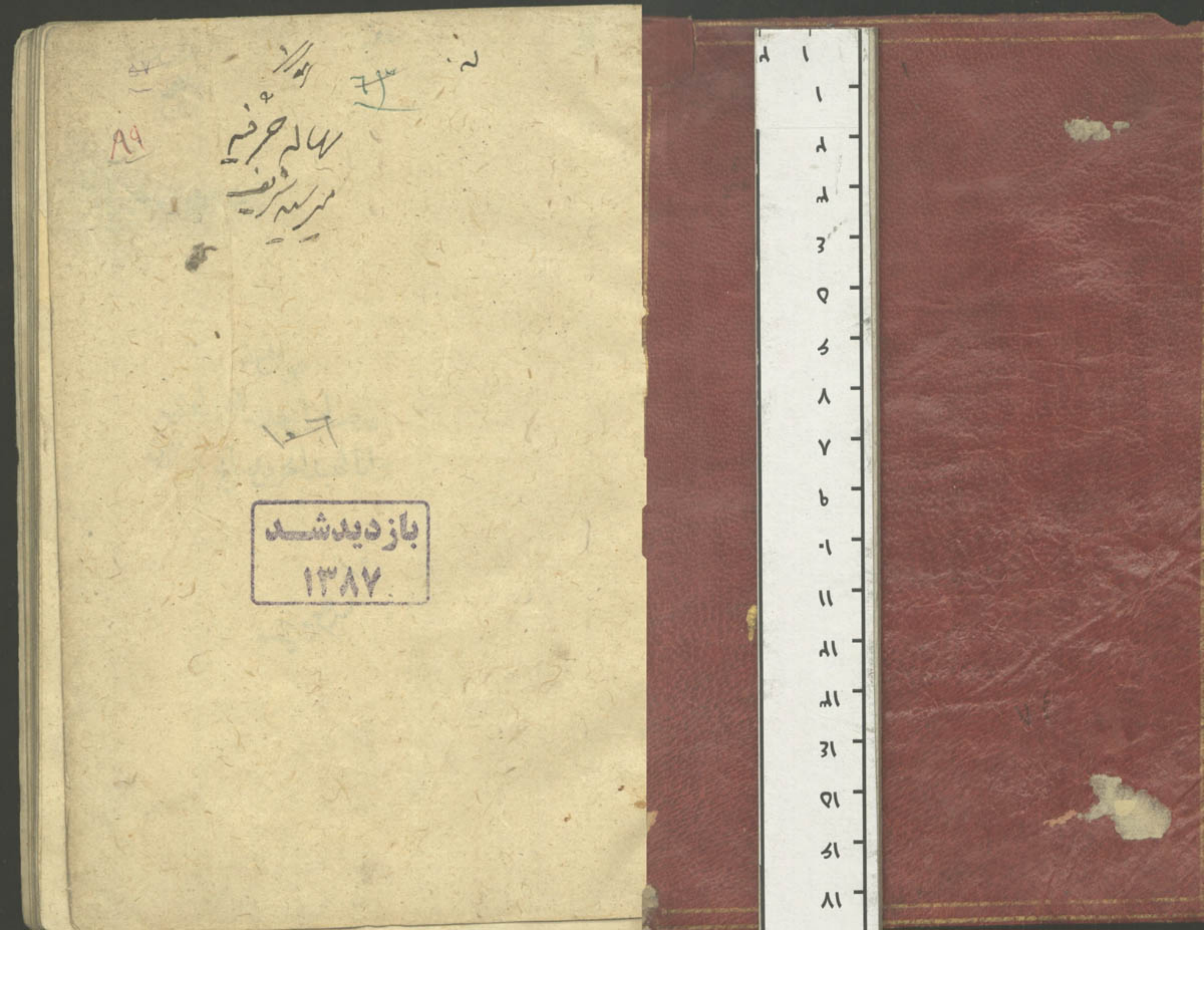
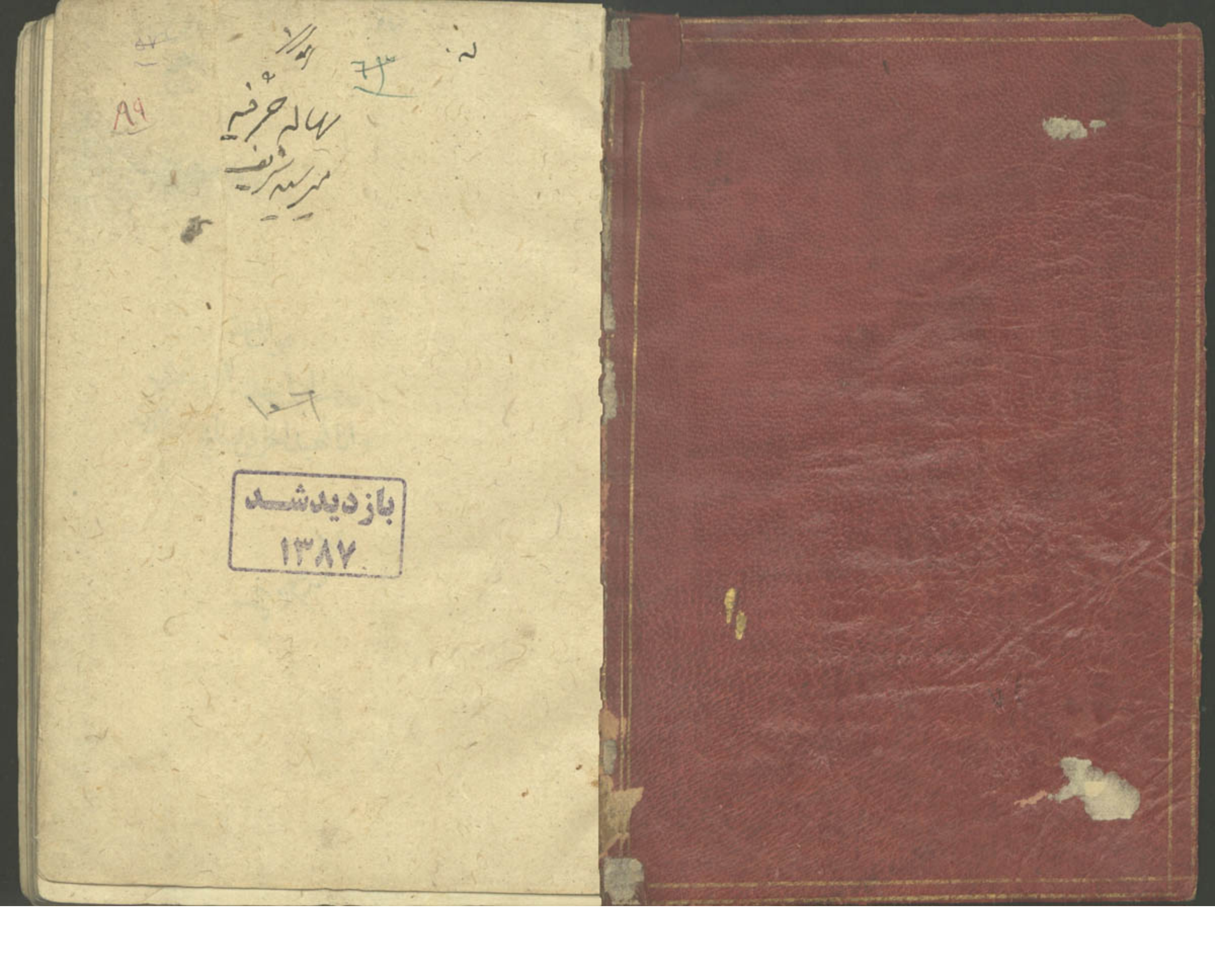
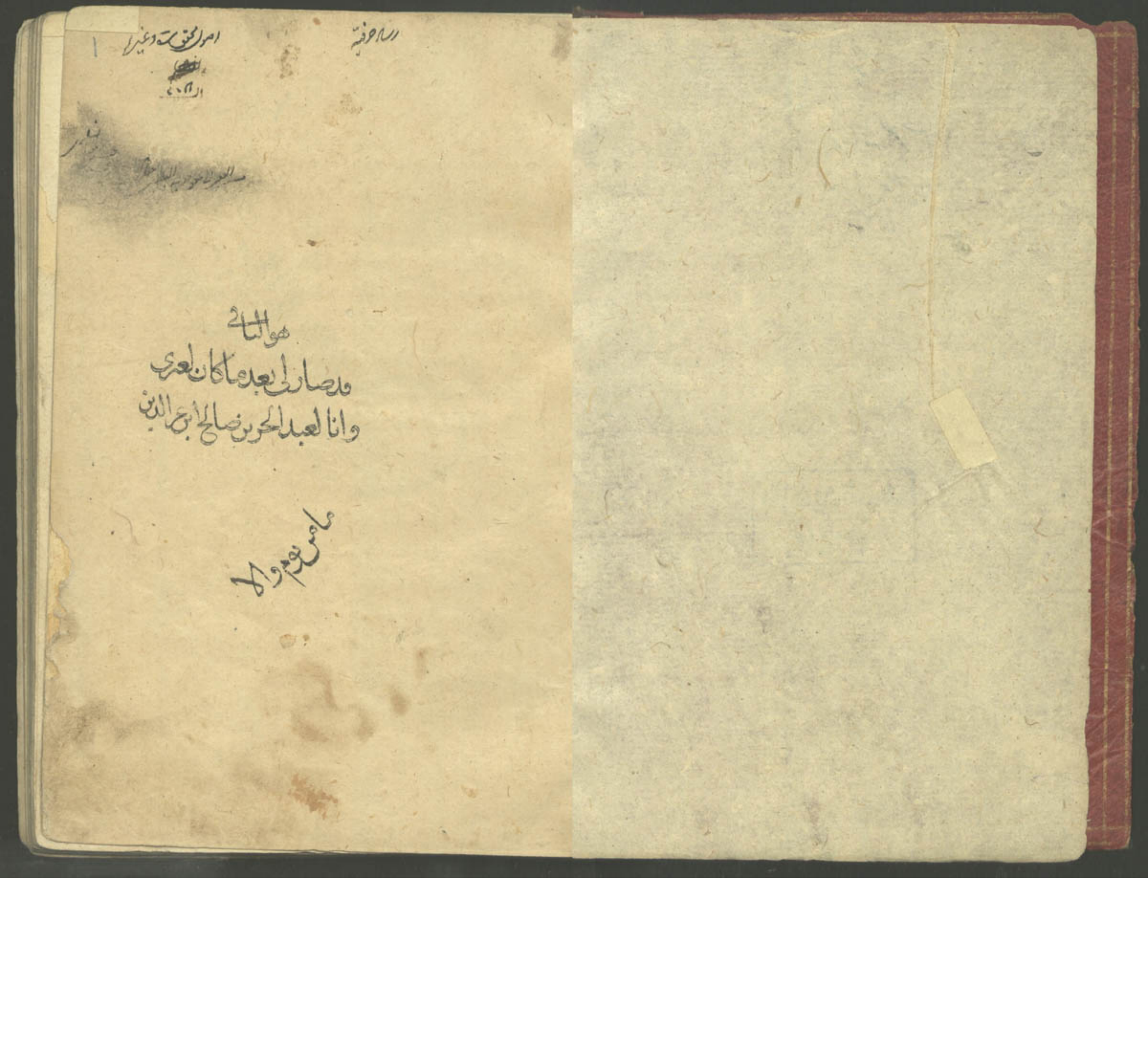
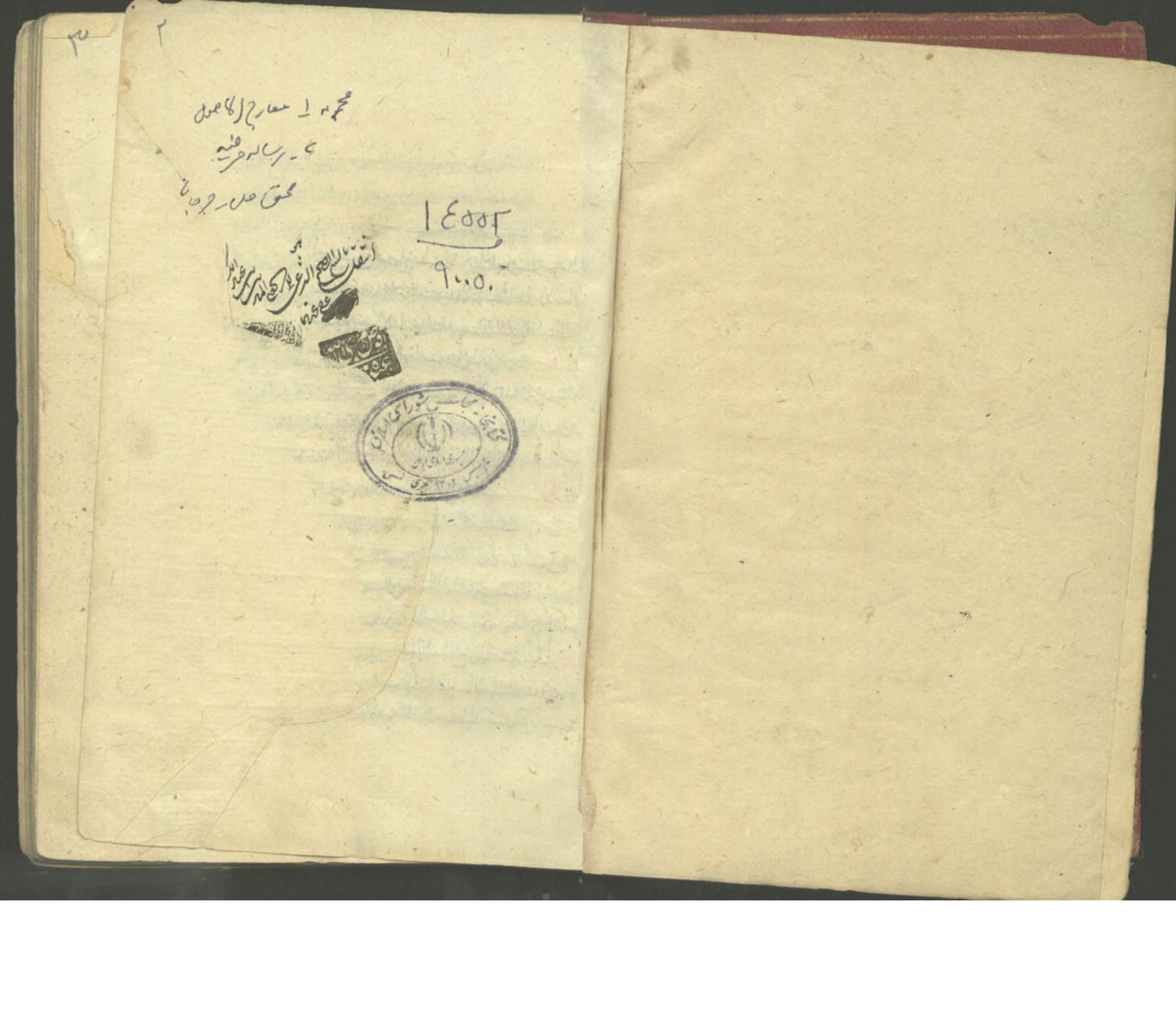



بازدید شد
۱۳۸۷


بازدید شد
۱۳۸۷


رساله حرفیه
میر سید شریف
بازدید شد
۱۳۸۷


هو الباقي
قد صار لي بعد ما كان لغيري
وانا العبد الحقير صالح ابن عز الدين


مجموعه ۱- معارج الاصول
۱۴۵۵۴
۹۰۰۵۰

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

احمد الله على سابغ نعمه وسابغ عطيته كما اشكره على جليل هبته وجميل اهداية حمد
معترف بكمال قدرته مقر بجلال عظمته معتقد انه لا شبيه في احديته ولا مضاهي له في
الهيته منزه عن بقصور الاذهان عن اكتناه هويته وانسداد المخارج المفضية الى الاحاطة بحقيقة
معرفته واصلي على خير بريته واكرم خاصته وعلى الطاهرين من عترته **وبعد** فذلك فانه
... الموسا... ابدا بدم الله بعصمته وشملهم بعام رحمته التماس مختصر في الاصول
... عن بالغ في الاطالة الى حد يصعب على طالبه فاجبتهم الى ذلك مقتصرا
... طاول الى الطالبين مسائله وتعليق مذاهبه ومن الله استمد التوفيق
... مرتب يشتمل على ابواب عشرة **الباب الاول** في المقدمات
... في هذا الكتاب انما هو بحث في اصول الفقه لم يكن
... الاصل في الاصل هو ما يبنى عليه الشيء ويتفرع عليه و
... عرف الفقهاء هو جملة من العلم باحكام شرعية عملية
... ما استفيدت بنقل الشريعة لها عن حكم الاصل او
... الفقه في الاصطلاح هي طرق الفقه على الاجمال **فايدتان**
... قسمة الى كون الفعل حسنا واجبا كان او مندوبا او مباحا او
... مكروها فالواجب ما للاخلال به مدخل في استحقاق الذم والمندوب ما

بعث

٣

بعث المكلف على فعله ولو جبر لم يكن لتركه تاثير في استحقاق الذم على حال والمباح ما استوى
طرف فعله وتركه في عدم استحقاق المدح والذم والمكروه ما الاولى تركه وليس لفعله تاثير
في استحقاق الذم والقبيح ما لفعله تاثير في استحقاق الذم ولا يسمى القبيح حراما ولا محظورا
حتى يزجر عنه زاجر **الفايدة الثانية** اذا عرفت ان اصول الفقه انما هي طرق الفقه على
الاجمال وكان المستفاد من تلك الطرق اما علم او ظن عن دلالة او امارة بواسطة النظر
لم يكن بد من بيان فايدة كل واحد من هذه الالفاظ فالنظر ترتيب علوم او ظنون او علوم
وظنون ترتيبا صحيحا ليتوصل به الى علم او ظن والعلم هو الاعتقاد المقتضي سكون النفس
الى ان معتقده على ما تناوله والاقرب انه غني عن التعريف لظهوره والظن هو تغليب احد
مجوزين ظاهري التجويز بالقلب والدلالة هي ما النظر الصحيح فيها يفضي الى العلم
هي ما النظر الصحيح فيها يفضي الى الظن **المقدمة الثانية** الخطاب هو ا...
مواجهة الغير والكلام هو ما انتظم من حرفين فصاعدا من الحروف ا...
صدرت من ناظم واحد ومنهم من شرط الافادة ومنهم من ش...
اهل اللغة الكلام الى المهمل والمستعمل ومورد التقسيم ...
وهو ما لم يوضع في اللغة لشيء واما مستعمل والمستعمل ...
واما ان يستقل فان دل على الزمان المعين فهو الفعل ...
يكون تصور معناه مانعا من وقوع الشركة فهو الجزئي ...
اسم الجنس عند النحاة وان دل على موصوفيتها فهو المشتق تقسيم
جزئي واما كلي فان كان كليا وكان معناه في موارده بالسوية فهو متو...

وان تكثرا فالالفاظ متباينة سواء كانت المعانى متصلة او منفصلة وان تكثرت
الالفاظ واتحد المعنى فهو مترادفة وان تكثرت المعانى واتحد اللفظ من وضع واحد فان
كانت دلالتها على المعانى بالسوية فهو مشتركة او متفاوتة فالراجح حقيقة والمرجوح مجاز
المقدمة الثالثة فى الحقيقة والمجاز وهى ثلثة فصول **الفصل الاول** يشتمل على مسائل
المسئلة الاولى فى تعريفهما الظهر ما قيل فى الحقيقة هى كل لفظة اريد بها ما وضعت له
فى اصل الاصطلاح الذى وقع التخاطب به والمجاز هى كل لفظة اريد بها غير ما وضعت له
فى اصل الاصطلاح الذى وقع التخاطب به لعلاقة بينهما **المسئلة الثانية** فيما يفصل بينهما
وهو اما بنص اهل اللغة بان يقول هذا حقيقة وذاك مجاز بالاستدلال بعوايدهم كان يسبق
[..] الفهم عند سماع اللفظ المعنى من دون قرينة وههنا فروق الآخر الاول الاطراد فى قابلها
[..]ظ حقيقة فى تلك الفائدة الثانى صحة التصرف كالتثنية والجمع [..]
[..] اهل اللغة لا التزعليها ايض الرابع تعليق اللفظ بما يستحيل تعلقها
[..] سبيل القرينة وفى الكل نظر **المسئلة الثالثة** اللفظ اما
[..] بالوضع الاول هو الحقيقة الشرعية الثانى اما ان ينقل
[..] عرفية او لا ينقل وهو اللغوية وكل واحد من هذه
[..] واحد وهى المفردة او لمعنيين فصاعدا وهى المشتركة
[..] الوضعية واما العرفية فكذلك اما الامكان فظاهر
[..]ناس عرف عام كالغائط للفضلة وقد كان للمطمئن والدابة للفرس
[..]ناس عرف خاص كما للنحاة من الرفع والنصب ولاهل الكلام من الجوهر و

الكون

الكون تقسيم العرف اما ان يجعل الاسم مستعملا فى غير ما كان مستعملا فيه او فى بعض
والثانى تخصيص كلفظ الدابة والاول اما ان يرجح العرف الطارى ويرفض السابق وهو
نقل كالغائط والراوية او لا يرجح فيكون مشتركا كقولنا كلام زيد فانه يقع على لفظه وعلى
حكاية كلامه كقولنا هذا كلام امير المؤمنين عند ايراد خطبة **الفائدة الثانية** الحقيقة
الشرعية موجودة وصار جماعة من الاشعرية الى نفيها ونعنى بالشرعية ما استفيد وضعها
للمعنى بالشرع لنا وجودها فى الفاظ الشارع فان الصوم فى اللغة الامساك وفى الشرع لامساك
خاص والزكوة الطهارة وفى الشرع طهارة خاصة والصلوة الدعاء وفى الشرع لمعان مختلفة
او متواطئة تارة تعرى من الدعاء كصلوة الاخرس وتارة يكون الدعاء منضما كصلوة الصحيح
تفريع الاصل عدم النقل لان احتمال النقل يساوى احتمال البقاء على الاصل [..]
التفاهم عند التخاطب مع الاطلاق لان الذهن يعود مترددا بين المعنيين [..]
حاصل مع الاطلاق فكان الاحتمال منفيا **الفائدة الثالثة** لا شبه [..]
المفردة واختلف فى المشتركة فمن الناس من اوجب وجودها [..]
ومنهم من احالها صونا للفهم عن الخلل والاول باطل لانا [..]
بط لان الغرض قد يتعلق بالابهام كما يتعلق بالابانة واما [..]
فرعان الاول الاصل عدم الاشتراك لانه لولا ذلك لما [..]
بط لانه يلزم بطلان الاستدلال بالنصوص لجواز ان يكون الف[..]
الفرع الثانى يجوز ان يراد باللفظ الواحد كلا معنييه حقيقة كان فيهما او مجازا او [..]
الى الامكان لا الى اللغة واحاله ابو هاشم وابو عبد الله ذلك وشرط ابو عبد الله فى المنع شروطا

اربعة اتحاد المتكلم والعبارة والوقت وكون المعنيين لا يتضمنهما فايدة وقال القاضي ذلك
جايز ما لم يتنافيا كاستعمال لفظة افعل في الامر والتهديد او الوجوب والندب لنا
انه ليس بين ارادة اعتداد المرأة بالحيض واعتدادها بالطهر منافاة ولا بين ارادة الحقيقة
وارادة المجاز منافاة واذا لم يكن ثمة منافات لم يمتنع اجتماع الارادتين عند التكلم باللفظ احتج
المانع لو استعمل المتكلم اللفظة في حقيقتها ومجازها لكان جامعا بين المتنافيين
وانما قلنا ذلك لوجهين احدهما ان يكون مريدا لاستعمالها فيما وضعت له والعدول بها
عنه والثاني ان المجوز يضمر كاف التشبيه ومستعمل الحقيقة لا يضمر فلو استعملها في المعنيين
لاراد الاضمار وعدمه والجواب لا نم كونه جامعا بين المتنافيين قوله يكون مريدا للموضوع لها
والعدول قلنا نعني بالعدول انه ليس مريدا لاستعمالها في غير ما وضعت لها كالارادة استعمالها
والا استعمالها فيه الاول مسلم ولا ينفعك والثاني ممنوع قوله في الوجه الثاني
الا بالنسبة الى شيء واحد بل بالنسبة الى شيئين وذلك وليس ممتنعا
[illegible] شترك على معنييه باطل لانه لو نزل على ذلك لكان استعمالا
[illegible] بعض المجموع بل لهذا وحده او لذلك وحده فلو نزل عليهما
[illegible] تم حجة المخالف وجهان الاول قوله تعالى ان الله وملائكته
[illegible] ويل الويل دعاء وخبر والجواب الاول ان في الاية اضمارا اما
[illegible] داخل في باب التعظيم واما على قراءة الرفع فلان العطف على
[illegible] صح الا بعد تمام الخبر عند البصريين فكان التقدير ان الله يصلي وملائكته يصلون
وعن الثاني ان ذلك اخبار عن كون اللفظ موضوعا لهما معا وذلك غير موضع النزاع

المسئلة الرابعة لا يجوز

المسئلة الرابعة لا يجوز ان يخاطب الله تعالى عباده بما لا طريق لهم الى العلم بمعناه
خلافا للحشوية لنا ان ذلك عبث فيكون قبيحا احتجوا بقوله تعالى كانه رؤوس الشياطين وبقوله
تعالى حم والم وما اشبههما والجواب لا نم خلو ذلك عن الفايدة لان الاول كناية عن
القبح واستعمالها فيه والثاني اسم للسورة

الفصل الثاني في المجاز واحكامه وفيه مسايل

المسئلة الاولى اكثر الناس على امكانه ووجوده ومنعه قوم امكانا وآخرون وقوعا لنا ان الحمار
يستعمل في البليد وليس حقيقة فيه فهو مجاز احتجوا بان المجاز ان ذكر بدون القرينة فهو حقيقة
ومعها لا يحتمل الا ذلك فهو حقيقة ايضا والجواب ان القرينة خارجة عن دلالة اللفظ وكلامنا في
دلالته منفردا على ان القرينة قد لا تكون لفظية وكلامنا في الدال بالوضع **المسئلة** الثانية
المجاز ممكن الوجود في خطاب الله تعالى وموجود خلافا لاهل الظاهر لنا قوله تعالى جدارا يريد
ان ينقض وجاء ربك وقوله لما خلقت بيدي وليست هذه موضوعة في اللغة لما اريد
بها قطعا ولا الشارع نقلها لعدم سبق اذهان اهل الشرع عند اطلاقها الا [illegible]
ان يكون مجازا احتجوا بانه لو لم يجز لكان ملغزا معميا والجواب انه لا الغاز [illegible]
اختلفوا في جواز تعدية المجاز موضع الاستعمال فاجازه قوم ومنعه ا [illegible]
العلاقة لصح تسمية الجبل الطويل نخلة كما سمي به الرجل الطويل وليس [illegible]
يشتمل على فوايد الاولى لا يجوز خلو اللفظ بعد الاستعمال من كونه [illegible]
فيما وضع له فهو حقيقة والا فهو مجاز الثانية الحقيقة والمجاز [illegible]
لانهما لم يقعا على مسمياتهما المعينة بوضع من اهل اللغة ولا من الشرع [illegible]
مستعملها في الاختصاص تابعا لاهل اللغة لا بالحقيقة ولا بالمجاز الثالثة

يدل على حقيقته لان واضع اللغة وضعه للدلالة على معناه فكانه قال عند الاطلاق
اريد بذلك المعنى فلو لم يفد به عند الاطلاق كان ناقضا قال جماعة من الاصوليين يجب
اطراد الحقيقة في فائدتها دون المجاز لانا اذا علمنا ان اهل اللغة سموا الجسم طويلا
عند اختصاصه بالطول ولولا ذلك لما سموه طويلا وجب تسمية كل جسم فيه طول
بذلك قضية للعلة **الفصل** الثالث في جملة من احكام الحروف الواو للجمع المطلق لاجماع
اهل اللغة على ذلك وايضا فانه يستعمل فيما يمتنع فيه الترتيب كقولنا تقابل زيد وعمرو واحتج
بانكار رسول الله صلى الله عليه وآله على قايل من اطاع الله ورسوله فقد هدى ومن عصاهما
فقد غوى بقوله قل ومن عصى الله ورسوله والجواب ان الافراد ادخل في باب التعظيم من
الجمع فلعله عليه السلام قصد ذلك دون الترتيب الفاء للتعقيب باجماع اهل اللغة و
جعلها للتراخي بعضهم لقوله تعالى لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم والاسحات متراخ
الفاء تدخل على التعقيب وجوابه ان الاول تجوز والثاني تاكيد ثم للمهلة
لتجمل كقوله تعالى الا من تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى في
بس كقولهم في خمس من الابل شاة ولا يعرف اهل اللغة قبل الباء
نس وانكر ذلك ابن جني انما للحصر لان ان للاثبات وما
ذكر واثبات ما ذكر لاستحالة غيره من الاقسام ويؤيده قول الشاعر
ومثلي وقوله انما العزة للكاثر احتج المخالف بقوله انما المؤمنون
ونحوه وجوابه انه للمبالغة **الباب الثاني** في الاوامر و
فصل الاول فيما يتعلق بصيغة الامر وفيه مسايل **المسئلة** الاولى

لا شبهة في وقوع لفظ الامر بالحقيقة على القول المخصوص واختلف في وقوعه على الفعل
فانكر ذلك قوم واثبته آخرون وتوسط ابو الحسين فقال هو مشترك بين القول المخصوص
وبين الشيء والصفة والشان والطريق وهو المختار لنا ان القايل اذا قال هذا امر الفعل
علم القول وان قال مستقيم علم الشان وان قال لاجل امر زيد علم الشيء والغرض وان اطلقه
حصل التوقف وهو دلالة الاشتراك ولا يجوز ان يكون لفظة الامر حقيقة في مطلق الفعل
والاسمي الشرب اليسير امر احتج من خصه بالقول بان الاصل عدم الاشتراك وجوابه ان
الاصل انما هو لا فالمانع وقد ترك الظاهر لقيام الدلالة واحتج من جعله حقيقة في الفعل
بوجوه احدها قوله تعالى فاتبعوا امر فرعون الثاني قوله تعالى وما امرنا الا واحدة والثالث
ان امرا بالفعل جمعه امور والجمع دلالة الحقيقة والجواب عن الاول انه محمول على القول بدليل
قوله واتبعوا وعن الثاني لا نسلم ان المراد بذلك الفعل والا لكانت افعاله كلها واحدة بل
الشان اي شاننا ذلك وعن الثالث لا نسلم ان التصرف دلالة الحقيقة سلمنا لكن لا
امور جمع امر فانه لا فرق بين قولهم امر فلان مستقيم وبين قولهم امور فلان مستقيمة
سلمناه لكن اطلاق ذلك لخصوص كونه شانا لا لعموم كونه فعلا وعن الرابع لا نسلم
في الاستعمال الحقيقة سلمناه لكن معارض بان الاصل عدم الاشتراك **المسئلة**
القول هو استدعاء الفعل بصيغة افعل او ما جرى مجراها على طريق الاستعلاء
من مريد لايقاع الفعل شرطنا الصيغة المخصوصة احترازا من الخبر والتمني
المتضمن للاستدعاء وشرطنا الاستعلاء احترازا ممن طلب منه للالتماس و
على ما اختاره المرتضى قدس الله سره خلافا للاشعرية وجماعة من الفقهاء لنا ان القصد

يرد امراً كقوله تعالى اقيموا الصلوة وغير امر كقوله تعالى افعلوا ما شئتم ولا مخصص الا
الارادة فلبطلان ما عداها من الاقسام احتج المخالف بوجهين احدهما لو لم يكن الامر امراً الا
بالارادة لما صح الاستدلال بالامر على الارادة الثاني ان اهل اللغة قالوا الامر هو قول
القائل لغيره افعل كذا مع الرتبة ولم يشترطوا الارادة فيجري ذلك مجرى استعمال لفظ الانسان
في موضوعه فانه لا يفتقر الى الارادة جواب الاول انا لا نستدل على الارادة بالامر من حيث
كان امراً بل من حيث هو على صيغة افعل وقد تجردت دلالة هذه الصيغة موضوعة لطلب
المراد حقيقة فاذا تجردت وجب حملها على موضوعها وجواب الثاني سلمنا بعدم اشتراطها
نطقاً لظهورها ولكن لا نم عدم اشتراطها في نفس الامر كما لم يشترطوا انتفاء القراين وليس
مثل الانسان مما نحن فيه لان سبب لا يخالف عند اطلاق هذه اللفظة انها تحمل على
الامر بل الخلاف هل يسمى امراً او لا ثم يرد الفعل المسئلة الثالثة لفظة افعل حقيقة
الطلب بلا خلاف وهل هي حقيقة في التهديد ام لا الاظهر عدمه والا لتوقف الذهن
م احد الامرين عند الاطلاق وهو باطل وايضا فانها حقيقة في الطلب فلا يكون مجازاً
ع دفعاً للاشتراك المسئلة الرابعة لفظ افعل حقيقة في الوجوب وقال آخرون الايجاب
ختيار الشيخ ابي جعفر ره وقال ابو هاشم هي للندب اذا صدرت من الحكيم وكان
في دار التكليف وتوقف آخرون وقال المرتضى قدس الله روحه هي مشتركة بينهما
لغة قال واوامر الشارع المطلقة تحمل على الوجوب مدعياً في ذلك الاجماع حجتنا
فلانه يذم العبد الممتنع عند قول سيده افعل مع اطلاق الامر ويعلل الذم بحسن
مجرد ترك الامتثال ولا معنى للوجوب الا هذا وما ذكروه من القراين نعرض انتفاء

ولهذا

واستحقاق الذم باق بحاله قطعاً احتج المرتضى قدس الله روحه بانها وردت للايجاب و
الندب والاصل في الاستعمال الحقيقة وجوابه كما ان الاصل عدم التجوز فالاصل عدم الاشتراك
المسئلة الخامسة صيغة الامر الواردة بعد الحظر كحالها قبله وقال قوم تفيد بعد
الحظر الاباحة لنا ان صيغة الامر تفيد طلب الامر الفعل والاباحة تفيد التخيير
فيه فلم يكن مستفاداً منها وغير ممتنع انتقال الشيء من الحظر الى الوجوب احتج الخصم بقوله واذا
حللتم فاصطادوا وجوابه معارض بقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المسئلة
السادسة ذهب الجبائيان الى ان الامر المطلق لا يقتضي التعجيل وجوز التاخير عن اول اوقات
الامكان وصار آخرون الى تحريم التاخير واختاره الشيخ ره وقال المرتضى بالاشتراك والظاهر
انه لا استفادة فيه بفور ولا تراخ لنا انه ورد مع الفور تارة ومع التراخي اخرى فيجعل حقيقة
في قدر المشترك بينهما صوناً للكلام عن الاشتراك والتجوز وايضا فان قول القائل افعل هو طلب
للفعل في المستقبل فجرى مجرى تفعل في كونه اخباراً عن الفعل في المستقبل وكما يجوز وقوع
بعد مدة فكذلك الامر احتج القائلون بالفور بقوله فاستبقوا الخيرات وبانه لو جاز التاخير
فاما مع بدل ويلزم سقوط المبدل وهو باطل او لا معه فهو ينافي الوجوب وجواب الاول انا
استدلال على خير مطلوب وجواب الثاني منقوض بما لو صرح بالتاخير المسئلة السا
الامر بالشيء على الاطلاق لا يقتضي التكرار خلافاً لبعض الاصوليين لنا وجهان احدهما ان
السيد اذا امر عبده بدخول الدار فدخل لم يحسن منه ذمه على ترك المعاودة الثاني لو افاد
لعم الاوقات لعدم الاولوية وهو باطل احتج المخالف بوجهين الاول لو لم يفد التكرار لما اشتبه على
سراقة حين قال للرسول صلى الله عليه وآله احجتنا هذه لعامنا ام للابد الثاني ان فيه احتياطاً

فيجب المصير اليه وجواب الاول ان هذا لا يصلح حجة للقاطعين بالتكرار بل لاصحاب
الاشتراك والوقف ايضا لاولئك لانا لا نسلم ان الاشتباه بالنظر الى اللفظ بل لم لا يجوز ان اعتقد
مما لا للصلوة والصيام فما وا دار الرهن الاشتباه وبالله على انه ليس للتكرار قول النبي صلى
عليه وآله لو قلت نعم لوجب لانه اشعار بكون الوجوب مستفادا من قوله لا من اللفظ وجواب
الثاني ان الاحتياط يجب مع عدم الدلالة على عدم وجوب التكرار واما مع وجودها فلا
المسئلة الثامنة الامر المعلق على شرط او صفة لا يتكرر بتكررهما سواء كان شرطا حقيقيا
كقوله ان كان الزاني محصنا فارجمه او موثرا كقوله ان زنى فارجمه ومثال الصفة السارق
والسارقة فاقطعوا وقال قوم انه يتكرر بتكررهما لنا وجهان الاول ان السيد اذا قال لعبده
ان دخلت السوق فاشتر لحما لا يقتضي التكرار والثاني لو افاد الامر مع الشرط التكرار لم يخل
اما ان يعتبر لفظا او معنى والقسمان باطلان اما اللفظ فظاهر واما المعنى فلانه لو افاد ذلك
ذلك لكون الشرط كالعلة عندهم وذلك باطل لان الشرط يقف عليه تاثير المؤثر فلا
يمنع تكرار الشرط دون العلة فلا يحصل الحكم واذا كان اللفظ لا يقتضي التكرار والشرط
لا يقتضيه فمجموعهما كذلك المسئلة التاسعة الامر المقيد بالشرط منتف عند انتفاء
الشرط خلافا للقاضي لنا ان قول القائل اعط زيدا درهما ان اكرمك جار مجرى قولنا الشرط
في عطائه اكرامك وفي الثاني ينتفي العطاء عند انتفاء الاكرام فكذلك في مسئلتنا وايضا
فان الشرط هو ما يقف عليه الحكم فلو حصل بدونه لم يكن شرطا ولا حجة للمخالف في قوله تعالى
ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا لانه انما ذكر الاكراه شرطا لارادة التحصن ليتحقق
الاكراه المسئلة العاشرة اذا تكررت الاوامر فان اختلف المامور به تعدد كقوله صم صل

فان تماثلا

فان تماثلا فاما ان يصح فيهما التزايد او لا يصح فان صح فاما ان يكون الثاني معطوفا او لا يكون
فهيهنا ثلثة اقسام الاول ان يصح فيه التزايد ولم يكن معطوفا فعند القاضي يفيد غير ما
افاده الاول الا ان تمنع العادة منه او يكون الثاني معرفا كقولك اسقني ماء اسقني ماء فانه
لا يتكرر عادة فكذلك صل ركعتين صل الركعتين لان الظاهر ان الالف واللام للعهد
فاذا تجرد عن العادة والتعريف تعدد او توقف ابو الحسين لنا لو حمل الثاني على الاول لكان
الثاني تكرارا او تاكيدا وكلاهما خلاف الاصل الثاني ان يكون الثاني معطوفا فان لم يكن
معرفا افاد غير ما افاده الاول كقوله صل ركعتين وصل ركعتين فان كان الثاني معرفا
كقوله صل ركعتين وصل الركعتين يجب هيهنا التوقف لان اللام للعهد والعطف
يقتضي المغايرة فيتعارضان الثالث ان يكون مما لا يصح فيه التزايد فان كانا عامين او خاصين
اتحد سواء كان بعطف او بغير عطف واما ان كان احدهما عاما والاخر خاصا فان
كان الثاني معطوفا قال القاضي لا يدخل تحت الاول مراعاة لحكم العطف والاولى التوقف
وان كان الثاني غير معطوف كقوله صم كل يوم صم يوم الجمعة فان الثاني تاكيد قطعا وقال قوم
بالتوقف المسئلة الحادية عشرة تعليق الحكم على العدد لا يدل على نفي ما زاد عليه ولا ما
نقص عنه من حيث اللفظ بل باعتبار زايد لان الاعداد مختلفة فلم يجب اتفاقهما
في الحكم احتج الخصم بوجهين احدهما انه لو لم يدل لم يكن لذكر العدد فايدة الثاني ان النبي صلعم
لما نزل عليه ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال عليه السلم لازيدن على السبعين
فلو لم يسبق الى فهمه فان ما زاد بخلافه لما قال ذلك وجواب الاول انه يدل بطريق دليل الخطاب
وسنبين ضعفه وعن الثاني لا نسلم انه فهم من اللفظ بل لان الاصل جواز الغفران ونحن

ونحن لا نأبى العلم بذلك بدليل آخر كما نعلم خطر ما زاد على الثمانين في القذف بدليل
الاصل **المسألة** الثانية عشرة الحكم المعلق على الاسم لا يدل على حكم ما عداه سواء
كان خبرا كقوله زيد في الدار وايجابا كقوله اكرم زيدا خلافا لابي بكر الدقاق لنا لو صح ذلك
لما صح الاخبار عن انسان بشيء الا بعد العلم بانتفائه عما عداه وهو باطل وايضا فكان يلزم
ان يكفر الانسان بقوله موسى رسول الله لانه يتضمن نفي الرسالة عن عيسى احتج بان تعليق
الحكم على الاسم يقتضي فائدة ولا فائدة الا اختصاصه بالحكم وجوابه منع المقدمة الاخيرة
المسألة الثالثة عشرة تعليق الحكم على الصفة لا يدل على نفيه عما عداها نظرا الى اللفظ
ولا يمتنع ان يستدل على ذلك بالاصل او بدليل آخر خلافا لمعظم الاصحاب الشافعي وابي
عبد الله البصري لنا لو دل لدل اما بلفظه او بفحواه ومعناه والقسمان باطلان اما الاول
فظاهر واما بطلان دلالته بلفظه فلانه ليس في اللفظ ذكر ما عدا الصفة واما الفحوى فلانه
تدل الا بطريق التعليل واللزوم ولا لزوم بين تعلق الحكم عند صفة وانتفائه عند اخرى
الثاني فانه قد ورد معلقا على الصفة وانتفى عن غيرها كقوله في سائمة الغنم الزكاة وورد
لا مع انتفائه كقوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فيجعل حقيقة للقدر المشترك
بينهما وهو ثبوته عند الصفة بحسب صونا للكلام عن الاشتراك والمجاز احتج الخصم بانه لو
ثبت الحكم مع انتفاء الصفة لكان تعليقه على الصفة عريا عن الفائدة ويجري مجرى قولك
الانسان الاسود لا يعلم الغيوب والاسمر اذا نام لا يبصر وجواب الاول منع الملازمة وهذا لان
ههنا فوائد غير ما ذكر ومنها اعلام السامع ان الحكم يتناول الصفة لئلا يتوهم خروجها
عنه كقوله مثلا ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق لانه لولا اعتبار الخشية لامكن

ان يتوهم ان القتل جائز معها فذكر ذلك ليعلم ثبوت التحريم عندها ايضا ومنها ان يكون
المصلحة يقتضي اعلام حكم الصفة بالنص وما عداها بالنظر والفحص واما التمثيل بالاسمر
والاسود فلا نم ان الاستقباح جاء من حيث ذكروا بل من حيث هو بيان للواضحات وايضا
فما ذكره معارض بقولنا يجوز التضحية بالشاة العوراء فانه لا يدل على نفي الاجزاء عن الصحيحة
الفصل الثاني في المامور به وفيه مسائل **المسألة** الاولى الامر بالاشياء على طريق التخيير
يفيد وجوب الكل على البدل وقال قوم الواجب واحد لا بعينه وقال آخرون الواجب وهو
يتعين باختيار المكلف ومعنى كون الكل واجبا انه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الجمع
بين الاثنين منها فان كان الخصم يسلم ذلك فهو وفاق وان انكره حصل الخلاف لنا لو كان
الواجب معينا لما خير المكلف والا لكان تخييرا بين الواجب وغيره لا يقال يتعين باختيار
المكلف لانا نقول الوجوب حاصل قبل الاختيار فالموصوف به قبل الاختيار اما الكل على
البدل وهو مذهبنا او البعض وذلك ينافي التخيير وليست المسألة كتزويج القليلة **المسألة**
الثانية الامر يقتضي الاجزاء اعني بذلك سقوط التعبد عند الاتيان بالمامور به وقال القاضي
ان معنى وصف العبادة بكونها مجزية هو انه لا يجب قضاؤها وهذا باطل لان كثيرا من العبادات
لا يقتضي وان لم يكن مجزية كصلوة الجمعة والعيدين اذا اختل بعض شرائط صحتها ولان
القضاء يمكن تعليله بان العبادة غير مجزية والعلة غير المعلول وانما قلنا ان الامر يقتضي
الاجزاء بهذا التفسير لان وجوب المامور به يدل على اختصاصه بالمصلحة فلو لم يكن الاتيان
به على ذلك الوجه كافيا في تحصيل المصلحة المطلوبة لما حصل الامر به لا يقال الحجة التي حصل
الوطء فيها يجب اتمامها ولا تجزي لانا نقول لا تجزي في البراءة من عهدة الامر المتناول للمضي فيها

ولا يجري في سقوط القضا **المسئلة** الثالثة الامر بالشي ليس نهيا عن ضده نطقا خالف
فيه للشيخ لنا ان اهل اللغة فرقوا بين صيغتي الامر والنهي والفرق دليل على قطع الشركة
حجة المخالف ان الامر بالشي مريد له وارادته للشي كراهة ضده وجوابه منع الثانية واما
من جهة المعنى فالامر بالشي على وجه الوجوب يدل على كراهية تركه وضده اذا كان الضد
واحدا لان الواجب تركه قبيح الا ان هذا ليس من دلالة اللفظ في شي **المسئلة** الرابعة ما
لا يتم الواجب الا به ان لم يتمكن المكلف من تحصيله لم يكن واجبا وان تمكن فان توقف
عليه الوجوب لم يجب وان توقف عليه الواجب لزم ذلك كنصب السلم للصعود السطح لنا ان
الامر مطلق والشرط مقدور فيجب والا لكان التكليف من دونه تكليفا بما لا يطاق **الفصل**
الثالث في مباحث الامر الموقت وفيه مسئلتان **المسئلة** الاولى الفعل اما ان يزيد على الوقت ولا
يجوز التعبد بايقاعه فيه او يكون مساويا له كصوم يوم معين وهو جائز اجماعا او ينقص عنه
الوقت كقوله اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل والاكثرون على جوازه ومنع بعض
الحنفية ذلك وقال بعضهم الوجوب مختص باول الوقت وقال آخرون بآخره وقال ابو الحسين
وهو مراعى لنا ان الوجوب متعلق على الوقت فيجب ان يكون في كله والا لكان في بعضه وهو
ترجيح من غير مرجح او لا في شي منه وهو باطل بالاجماع حجة المخالف لو وجب في اول الوقت
لقبح تركه منه وجوابه انا نقول بتركه الى بدل وهو العزم عند القوم وعند آخرين هو
فعل بعده فلذلك لا يلزم قبح تركه كخصال الكفارة **المسئلة** الثانية اذا لم يفعل الموسع
في اول الوقت لا يجب العزم وقال الشيخ يجب العزم لنا لو وجب العزم لسقط التكليف بالفعل
في الثاني لان قيام العزم مقامه كفى في الاتيان بمقتضى الامر فلو وجب في الثاني بذلك

الامر

الامر لزم ان يكون الامر للتكرار وقد ابطلناه **فرعان** الاول الامر الموقت بزمان
معين لا يقتضي فعله فيما بعده اذا عصى المكلف بتركه لان الامر لا يدل على ما عدا ذلك الوقت
لا بمنطوقه ولا بمعناه **الفرع** الثاني الامر المطلق اذا لم يفعله المكلف في اول اوقات الامكان
هل يجب الاتيان به في الثاني قال من نفى الفور نعم واختلف القائلون بالفور على قولين
احتج مسقطوه بان قوله افعل يجري مجرى قوله افعل في الآن الثاني من الامر ولو صرح
بذلك لما وجب الاتيان به فيما بعده لما سلف احتج الموجب بان الامر يقتضي كون المامور فاعلا
على الاطلاق وذلك يوجب استمرار الامر **الفصل** الرابع في المباحث المتعلقة بالمامور
وفيه مسئلتان الاولى اذا تناول الامر جماعة فاما على سبيل الجمع ويسمى فرض عين كقوله اقيموا
الصلوة او على سبيل الجمع ويسمى فرض كفاية والفرض فيه موقوف على العلم او غلبة الظن
فان علم او ظن قوم ان غيرهم يقوم به سقط عنهم وان علموا او ظنوا ان غيرهم لا يقوم به
وجب عليهم **المسئلة** الثانية الكفار مخاطبون بالعبادات وانكر ذلك بعض الحنفية لنا وجهان
احدهما كل خطاب تناول الناس تناولهم كقوله يا ايها الناس اعبدوا والكفر لا يصلح
معارضا لانه يمكن ازالته الثاني قوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من
المصلين الآية وقوله فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة ووجه الدلالة توجيه الذم
اليهم على ترك الصلوة والزكوة والذم لا يتحقق مع عدم الوجوب لا يقال الذم انما توجه
بانضمام كونهم مشركين وبانضمام التكذيب بيوم الدين لانا نقول الظاهر تعلق الذم بكل
واحد من الخصال المذكورة **الفصل** الخامس في مباحث النهي **المسئلة** الاولى النهي هو
قول القائل لغيره لا تفعل او ما جرى مجراه على سبيل الاستعلاء مع كراهية المنهي عنه وتعريه

مامور وهو يقتضي التحريم اما اولا فلان العقلاء يستحسنون ذم من خالف مقتضى
النهي اذا صدر ممن يجب طاعته واما ثانيا وهو يختص بمناهي النبي صلى الله عليه وآله فقوله
وما نهيكم عنه فانتهوا **المسئلة** الثانية يدل على فساد المنهي عنه في العبادات
لا في المعاملات ونعني بالفساد عدم ترتب الاحكام كالاجزاء في العبادات وكانتقال
الملك في البيع وحصول البينونة بالطلاق وانما قلنا ذلك لان النهي يقتضي كونه
منافيا لمفسدة والآخر يقتضي كونه مصلحة واحدهما ضد الآخر فالاتي بالمنهي لا يكون
اتيا بالمامور ويلزم عدم خروجه عن عهدة الامر واما في المعاملات فانه لا يدل لانه لو
دل فاما بالمطابقة فظاهر واما الالتزام فلعدم اللزوم بين النهي وبين الفساد لانه لو
صرح بالنهي واخبر بان المخالفة ليست مفسدة لم يتناف وذلك يدل على عدم اللزوم احتج
بقوله عليه السلام من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد وايضا فان الصحابة كانت تحكم بفساد
الحكم عند سماع النهي عنه وجواب الاول لا نعم انه ادخل في الدين ما ليس منه وانما يكون
ذلك باعتقاد كونه من الدين واما احكامه فلا نعم انها ليست من الدين وجواب الثاني
سلمنا ان الصحابة حكمت عنده لكن لا انه يدل على ذلك حكمها في موضع آخر بالصحة
مع سماع النهي عن بيع حاضر لباد وتلقي الركبان **الباب الثالث** في العموم والخصوص
وفيه فصول **الفصل** الاول في مباحث الالفاظ العامة وفيه مسائل **المسئلة** الاولى
الكلام العام هو المستغرق لجميع ما يصلح له اذا افاد في الكل فاينا بوضع واحد وزاد قاضي القضاة
في اصل اللغة من غير زيادة واحترز به من التثنية والجمع المنكر ووصف ما ليس بلفظ
بالعموم يقتضي كون المعنى حاصلا بجملته لكل واحد وذلك غير حاصل في قولهم عمهم المطر

جاز لعدم الاطراد لانه لا يقال عمهم الاكل كما يقال عمهم المطر وايضا فان العموم

وقال

وقال قوم هو مشترك بين المعاني والالفاظ وذلك غير بعيد **المسئلة** الثانية في
اللغة الفاظ موضوعة للعموم وهو اختيار الشيخ وقال المرتضى هي مشتركة كلها بين
العموم والخصوص نظرا الى الوضع لا الى الشرع وقال قوم هي حقيقة في الخصوص مجاز في
العموم وتوقف آخرون لنا لو كانت كل وجميع مثلا للعموم والخصوص على الاشتراك
لكان القايل رايت الناس كلهم اجمعين مؤكدا للاشتباه وذلك باطل بيان الملازمة
ان لفظ كل واجمعين عند الخصم مشترك على سبيل الحقيقة واللفظ الدال على شيء يتأكد
بتكريره فيلزم ان يكون الالتباس متأكدا عند تكريره واما بطلان اللازم فلانا نعلم
ضرورة من مقاصد اهل اللغة ازالة الاشتباه بتكرير هذه الالفاظ الوجه الثاني
لا شك ان قول القايل ضربت كل الناس مناقض لقوله لم اضرب كل الناس فلو لم يكن
الاول مستغرقا للكل لم يكن الثاني نقيضا الوجه الثالث ان العموم صح الاستثناء فيها
والاستثناء دلالة التناول لوجهين احدهما النقل والثاني انه مشتق من الثني وهو
المنع والصرف واذا كان للاخراج فلو لم يتناول اللفظ الاول ذلك المخرج لما كان اخراجا
احتج الآخرون بوجوه احدها لو كانت للاستغراق لعلم ذلك بالبديهة او بالمشافهة
او بالتواتر او بالآحاد والثلثة الاول باطلة لانها لو كانت حقا لاستوينا فيها والآحاد
ليست طريقا الى العلم الوجه الثاني الفاظ العموم مستعملة في العموم والخصوص فيجعل حقيقة
فيهما الوجه الثالث لو كانت للاستغراق لسبق الى الفهم عند السامع سماع لفظه وجواب
الاول انه معلوم بطريق مركب من العقل والنقل المتواتر وهو ما بيناه من الوجوه ثم نقول
ان زعمتم انه للخصوص فالحجة معلومة عليكم وان قلتم بالاشتراك فالحجة عليكم لا لكم وجواب

الثاني لا نزاع في الاستعمال لدلالته على الحقيقة والا لكان استعمال البحر في الكريم كذلك
سلمناه لكن نمنع انها تستعمل في الخصوص حقيقة فهو موضع الخلاف وان قلتم
يستعمل فيه بغير قرينة فيكون حقيقة قلنا هذا باطل لان المشترك لا يستعمل
في احد معنييه الا بقرينة وجواب الثالث منع وجوب سبق الذهن الى فايدة اللفظ فانه
ليس كل معلوم يعلم باول وهلة سلمنا لكن معنا من الالفاظ ما هو كذلك كلفظة كل و
جميع فوايدها ثلث الاولى من وما اذا كانتا معرفتين بمعنى الذي لا نعيان وان وقعتا للمجازاة
او الاستفهام عمتا اذ لو كانتا مشتركتين لوجب ان يتوقف سامع من دخل داري اكرمته
استفهام مستحق الاكرام وعدم التوقف دلالة على الاستغراق وايضا فانه يجوز الاستثناء
منهما وجواز الاستثناء دلالة على التناول وتقريره مما مر وكذلك متى تفيد الاستغراق في
الازمنة واين في الامكنة وتقريره ما ذكرنا الثانية كل وجميع تفيدان الاستغراق التاكيد
كانتا او لغيره وتقريره ما مر وتزيد هيهنا فان الجزء نقيض الكل فلو لم يكن الكل مستغرقا
لما كان الجزء نقيضه الثالثة النكرة في سياق النفي تفيد تعم جمعا في الاثبات بل لا لوجهين
احدهما ان قولك اكلت شيئا يناقضه ما اكلت شيئا فلو لم يكن الثانية عامة لم يحصل
التناقض الثاني لو لم يكن للعموم لما كان قولنا لا اله الا الله توحيدا **المسئلة** الثالثة الجمع
المعرف باللام مشتقا كان او غير مشتق ان كان معهود انصرف اليه والا فهو للاستغراق
خلافا لابي هاشم لنا انه يؤكد بما يقتضي العموم في قولك قام القوم كلهم ورايت
المشركين كلهم فلو لم يكن الاول للاستغراق لما كان الثاني تاكيدا الثاني ان قولنا رايت
رجالا لا يفيد الجمع فاذا دخلت اللام فان افادت الجمع ايضا لم يكن ثمة فايدة فلا بد من افادة

الاستغراق

الاستغراق ولان نحو اللام عن تحليلها فايدة حجة المخالف وجهان احدهما ان قولهم
جمع الامير الصاغة لا يعقل انه جمع كل صايغ الثاني لو كان اللام في صورة النزاع للاستغراق
لكان في العهد مجازا وجواب الاول ان ذلك علم بقرينة تعذر جمع صاغة الدنيا او
يلزمهم تجويز جمع صاغة الدنيا لانهم لا يرفعون الجواز وجواب الثاني ان اللام يقتضي
التعريف وهو القدر المشترك بين العهد والاستغراق فان كان ثمة عهد انصرف اليه
والا انصرف الى الاستغراق لان المخاطبين يعرف ما ليس بمعهود فايده الجمع المضاف
كقولك عبيدي وعبيد زيد للاستغراق والحجة عليه جواز الاستثناء وتقريره ما مر
الفصل الثاني فيما الحق بالعموم وفيه مسايل **المسئلة** الاولى الاسم المفرد اذا دخل عليه
لام التعريف افاد الجنس لا الاستغراق مشتقا كان او غير مشتق وقال الشيخ رح نعم لنا
وجهان الاول لو دل على الاستغراق لاكد بما يؤكد الاستغراق نحو كل وجميع وذلك باطل
لانك لا تقول رايت الانسان كلهم ولا جاءني الكريم اجمعون الثاني لو استغرق لصح الاستثناء
منه مطردا او لا فلان الملازمة ظاهرة واما بطلان اللازم فلانك لا تقول جاءني الرجل
الا الطوال ولا رايت العالم الا الفقهاء احتج الخصم بوجهين احدهما انه يجوز وصفه بالجمع
كما يقال اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر الثاني يصح الاستثناء منه كقوله تعالى
ان الانسان لفي خسر الا الذين والجواب عنهما ان ذلك مجاز لعدم الاطراد فانك لا تقول جاءني
الرجل القضاة ولا العالم الا الفقهاء ولو قيل انه لم يكن ثمة معهود وصدر من حكيم فان
قرينة حاله تدل على الاستغراق لم ينكر ذلك **المسئلة** الثانية الجمع المنكر لا يدل على الاستغراق
وحمله الشيخ رح على الاستغراق من جهة الحكمة وهو اختيار الجبايي لنا انه موضوع للدلالة على

الجمع لانه يعبر بالقلة والكثرة فيجب ان لا يحمل على احدهما الا بالدلالة لكن اقل الجمع من
ضروريات محتملاته فيجب ان يقتصر عليه الى الدلالة الزايدة احتج الجبائي بان حمل اللفظ على
الاستغراق حمل له على جميع حقايقه فكان اولى احتج الشيخ رح بان هذه اللفظة اذا
دلت على القلة والكثرة وصدرت من حكيم فلو اراد القلة لبينها وحيث لا قرينة
وجب حمله على الكل وجواب الاول لا نم ان اللفظ موضوع لهما حقيقة بل موضوع لمطلق
الجمع لا للقلة من حيث هي قلة ولا للكثرة من حيث هي كذلك والدال على الكل غير دال
على الجزئي سلمنا انه حقيقة فيهما لكن لا يجب التوقف الا لقرينة والقرينة موجودة مع اقل
الجمع لانه مراد قطعا ثم نقول ان زعمتم انه يجب حمله على جميع حقايقه لابد لهذا من دليل وجواب
الثاني لا نم تجرده من القرينة وقد بينا وجودها سلمنا انه لا قرينة ولكن لو اراد الكل لبينه
ايضا فايدتان الاولى الجمع في الاشتقاق ضم الشي الى الشي فمعناه موجود في الاثنين فصاعدا
وفي العرف يفيد الفاظا مخصوصة ولفظ الجمع كقولنا رجال يفيد الثلثة فما زاد وقيل
يقع على الاثنين ايضا لنا فرق اهل اللغة بين الفاظ التثنية والجمع الثاني ان الفاظ
الجمع يوصف بالثلثة فما زاد فيقال رجال ثلثة ولا يقال رجال اثنان الفايدة الثانية
ضمير الجماعة يبنى على ما يعود اليه فان كان مستغرقا كان كذلك والا فهو خاص المسئلة
الثالثة نفي المساواة بين الشيئين لا يقتضي عموم نفي المساواة خلافا لبعض الشافعية
لنا ان المساواة يقتضي الاستوا في جميع الصفات فنفي المساواة نفي لذلك المجموع ونفي المجموع
من حيث هو كذلك يحصل بنفي بعض فلا يلزم نفي المساواة من كل وجه المسئلة الرابعة
اذا اجتمع المذكر والمونث في لفظ غلب التذكير فان ورد مجردا عن القرينة الدالة على المراد به

هل

هل يحمل على الذكران منفردين قال قوم نعم وحمله الشيخ رح عليهما حجة الاولين
ان علموا اسناد يفيد تضعيف فايدة قام وهو للمذكر خاصة فكذلك تضعيفه
حجة الشيخ نص اهل اللغة ان مع اجتماعهما يغلب لفظ التذكير الفصل الثالث
في المباحث المتعلقة بالخصوص وفيه مسايل المسئلة الاولى وصف الكلام بانه
خصوص وخاص يفيد انه وضع لشي واحد ووصف الكلام بانه مخصوص هو انه قصر
على بعض فايدته وقولهم خص فلان العموم يستعمل بالحقيقة على انه جعله خاصا ولا
يجعله كذلك الا اذا استعمله في بعض فايدته والتخصيص ما دل على ان المراد باللفظ بعض ما تناوله
فايدة الفرق بين التخصيص والنسخ من وجوه آ ان التخصيص لا يصح الا في الالفاظ والنسخ
قد يكون لما علم بدليل زايد على لفظ كان او غيره ب التخصيص يوذن بان المخصوص من
غير مراد من اللفظ عند الخطاب والنسخ يوذن ان المنسوخ مراد عند الخطاب ج ان
النسخ يدخل على عين واحدة والتخصيص بخلاف ذلك د التخصيص قد يكون بدلالة العقل
والاستثناء والاخبار الاحاد والنسخ لا يقع بذلك ه التخصيص مقارن والنسخ متراخ
المسئلة الثانية يجوز ان يستعمل الله تعالى العام في الخصوص اما الامكان فلان اهل
اللغة يجوزوا بمثل ذلك في كلامهم وقد بينا ان المجاز جايز الحصول في خطابه تعالى واما
الوقوع فظاهر في القرآن والاحاديث لا يقال الحكمة تمنع من ذلك لانه يوهم الكذب لانا نقول
متى اذا تجرد عن القرينة ام لا م ع ونحن لا نجوزه الا مع القرينة المسئلة الثالثة يجوز تخصيص
الفاظ العموم حتى يبقى وهو اختيار الشيخ ومذهب القفال وقيل حتى يبقى ثلثة ومنهم من فصل
بين لفظ الجمع وغيره من الالفاظ وقال ابو الحسين حتى يبقى كثرة الا على سبيل التعظيم وهو الاظهر

لانا نعلم قبح قول القايل اكلت كل ما بالسلة من الرمان وفيها الف وقد اكل واحدة وكذلك
يقبح اخذت كل ما في الصندوق من الذهب وفيه الف وقد اخذ دينارا **المسئلة**
الرابعة يجوز تخصيص العام بالشرط والغاية والصفة والاستثناء ودلائل العقل والكتاب
والاجماع والسنة متواترة كانت او احادا اما الشرط فهو ما يقف عليه الحكم وهو ضربان مؤكد
كقوله اقسم ان استطعت ومبين كقوله اكرمه ان نعل ولصدر الكلام تقدم او تأخر
ولا يدخل الا على المتوقع لفظا او تقديرا ولا يدخل على الماضي والحاضر ولا يمتنع كون الشي
شروطا لاشياء كثيرة كما يكون للشي الواحد شروط كثيرة والغاية كقوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن وقد اختلف فيما بعد الغاية والاظهر انتفاء الحكم السابق معها والصفة
تخص العام وتقيد المطلق اما العام فكقولك اكرم الرجال الطوال ولنضع المطلق مسئلة
على حيالها **المسئلة** الخامسة في المطلق والمقيد المطلق هو الدال على الماهية والمقيد
هو الدال عليها مع صفة مثال الاول قوله فتحرير رقبة ومثال الثاني قوله فتحرير رقبة مؤمنة
فاذا وردا فاما ان يكون بينهما تعلق ويجب تنزيل المطلق على المقيد واما ان لا يكون
بينهما تعلق فان كان حكماهما مختلفين كان المطلق على اطلاقه كان يامر بالصلوة ثم
يامر بالصيام متتابعا وان كان حكمهما متفقا وكان سببهما واحدا واعلم ان المراد
باحدهما هو الاخر وكان المطلق مقيدا بتلك الصفة لان المامور به واحد والتقييد
يقتضي اشتراطه فلو لم يقيد المطلق به لكان غيره وان لم يعلم ان المراد باحدهما
هو الاخر كان المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده وتغايرا وان كان سببهما مختلفا
بقي المطلق على اطلاقه ولا يجب تقييده بالصفة الا لدلالة خلافا لبعض الشافعية

لن

لنا ان الامر على الاطلاق لسبب معين لا ينافي التقييد بسبب آخر واذا لم يتنافيا لم
يجب تنزيل احدهما على الآخر ولا تقييده به احتجوا بان القرآن كالكلمة الواحدة وجوابه
ان اردتم في عدم التناقض فسلم وان اردتم في وجوب تنزيل المطلق على المقيد فممنوع
الفصل الرابع في مباحث الاستثناء وفيه مسائل **المسئلة** الاولى الاستثناء
يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله تحته ولا يكفي الصلاحية وهو اختيار ابي جعفر
ره لوجهين احدهما لو كفت الصلاحية لصح رايت رجالا الا زيدا ورجالا الا زيدا لان
الصلاحية موجودة الثاني يصح الاستثناء من الاعداد ولولاه لوجب دخوله فيجب في الكل
صونا للفظ الاستثناء عن الاشتراك والوجهان ضعيفان اما الاول فنحن نلتزمه ايضا
لانا نقول النكرة يجب ان يعم بدلا ولو كفى الوجوب لجاز الاستثناء حيث ذكرنا والجواب
بان الوجوب مشروط بالشمول كان تحكما ذلك واما الثاني فنقول لا نم حجة الاستثناء في
الاعداد لخصوص الوجوب بل لعموم الصلاحية واستدل بعض الاصوليين لذلك بانه
لو كفت الصلاحية لتساوى قولنا اضرب رجالا الا زيدا والرجال الا زيدا وعدم التساوي
دليل على ان الاستثناء لا يكون حقيقة الا في موضع الوجوب **المسئلة** الثانية شرط
كون الاستثناء مخصصا كونه متصلا او متراخيا بما جرت العادة بان المتكلم لم يستوف
غرضه ولا يجوز تراخيه عن ذلك خلافا لما حكي عن ابن عباس ولا نزاع في الجواز عقلا
بل وضعا فان اهل اللغة يستقبحون قول القايل اضرب الرجال ثم يقول بعد سنة الا زيدا
بمعنى انهم لا يعدون ذلك استثناء فمستعمله اذا خارج عن عرف اهل اللغة وجاء في
شواذ اخبارنا جواز استثناء المستثنى في اليمين الى اربعين يوما وليس بمعتمد **المسئلة**

منه

الثالث من غير الجنس مجاز لان الاستثناء الاخراج ما لولاه لتناوله اللفظ وليس كذلك
صورة النزاع وهو واقع وضعا كقوله وما بالربع من احد الا اواري وشرعا كقوله تعالى
فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس فايدة اختلفوا في جواز استثناء الاكثر
الشيء فمنعه قوم والاكثرون على جوازه والظاهر ان الكثرة قد تنتهي الى حد يقبح استثناؤها
فانه يقبح عادة ان يقال له عندي مائة الا تسعة وتسعين درهما ونصفا وهذا الظاهر
المسئلة الرابعة الاستثناء اذا تعقب جملا معطوفة ولم يكن الثاني اضرابا قال
الشيخ ابو جعفر ره يرجع الى جميعها وقال السيد المرتضى يرجع الى الاخير قطعا وتوقف في
رجوعه الى الاول الا بالدلالة احتج الشيخ بوجهين الاول اذا تعقب الشرط جملا رجع الى الكل
فكذلك الاستثناء والجامع كون كل واحد منهما لا يستقل بنفسه الثاني ان حرف
العطف يصير الجمل المعطوفة في حكم الجملة الواحدة اذ لا فرق بين قولك رايت زيد بن عمرو و
زيد بن خالد وبين قولك ورايت الزيدين فيجب رجوع الاستثناء اليهما احتج المرتضى رضي الله
عنه بوجهين احدهما حسن استفهام المستثنى عقيبهما عن كل واحد منهما والاستفهام
دلالة الاشتراك الثاني وجدنا الاستثناء تارة يعود اليهما وتارة الى الاخير فيجعل
مشتركا لان الاصل في الاستعمال الحقيقة المسئلة الخامسة اذا تعقب الاستثناء استثناء
آخر فان كان معطوفا كانا عائدين الى الاول وان لم يكن معطوفا فان كان الاستثناء
الثاني مثل الاستثناء الاول فصاعدا رجع الى المستثنى منه ايضا وان كان دونه رجع الى
الاستثناء وقيل الى المستثنى منه والاول اظهر الفصل الخامس في بقية المخصصات
وفيه مسائل المسئلة الاولى العام يخص بالدليل العقلي كما يخرج الصبي والمجنون من قوله

يا ايها الناس اعبدوا ربكم هذا في حال كونهما كذلك وان كانا عند البلوغ مخاطبين
بالعبادة قبل تلك العبادة احتج المانع بان المخصص مقارن ودليل العقل متقدم وجوابه
لانه اشترط المقارنة في كل مخصص المسئلة الثانية تخصيص الكتاب بالكتاب جائز
كقوله تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ثم قال في موضع آخر حتى يعطوا الجزية
عن يد وكذلك تخصيص الكتاب بالسنة قولا كتخصيص آية المواريث بقول القائل لا
يورث وفعلا كتخصيص آية الجلد برجمه عليه السلم ماعزا او بالاجماع كالتسوية بين العبد والامة
في تنصيف الحد تخصيصا لاية الجلد واما تخصيص السنة بالسنة فقد انكره قوم والاصح جوازه
المسئلة الثالثة يجوز تخصيص العموم المقطوع به بخبر الواحد وانكر ذلك الشيخ ابو جعفر
ره سواء كان العموم مخصوصا او لم يكن وهو اختيار جماعة من المتكلمين ومن الاصوليين من
فصل احتج المجوز بانهما دليلان تعارضا فيجب العمل بالخاص منهما لبطلان ما عداه من الاقسام
احتج المانع بان العموم المقطوع يوجب العلم والخبر يوجب الظن ولا يجوز ترك المعلوم بالمظنون
اجاب الاولون بان ما ذكره منقوض بالبراءة الاصلية فانها تترك بالخبر وايضا فان تناول
العموم لمواردها مظنون وان كان مقطوع النقل والخبر وان كان مظنون النقل فتناوله لما
يتناوله والعمل به مقطوع فيتساويان في القطع والظن والا فالتوقف ويجب عن الاول بانا لا نم
بان خبر الواحد دليل على الاطلاق لان الدلالة على العمل به الاجماع على استعماله فيما لا يوجد
عليه دلالة فاذا وجدت الدلالة القرآنية سقط وجوب العمل به وما يعول من الاخبار
التي حكم بتخصيص العموم بها عنها جوابان عام وخاص فالعام ان نقول لحصول الاجماع على
التخصيص بها فان قالوا لا نسقط الاستدلال بالواو قالوا نعم قلنا لا نم انه حصل التخصيص بها

والعقل

بالاجماع فان قالوا لابد للاجماع من مستند قلنا نعم لكن لا نم ان المستند هو ما ذكرتم الثاني
ان نعارضهم باخبار مثلها فاذا استدلوا بخبر ابي هريرة في تحريم نكاح المراة على عمتها او خالتها
ورجوع الصحابة الى ذلك عارضنا بخبر فاطمة بنت قيس المتضمن لسقوط نفقة المبتوتة
وسكناها فان عمر طرحه وعمل بالاية وهو قوله تعالى اسكنوهن من الفصل السادس
في العام المخصوص وفيه مسائل المسئلة الاولى العام اذا خص صار مجازا سواء خص
بدليل متصل او منفصل وهو اختيار ابي جعفر وجعله قوم حقيقة على الاطلاق و
منهم من فصل لنا ان العموم حقيقة في الاستغراق فاذا اريد به الخصوص كان مجازا لانه استعمل
في غير موضوعه لا يقال العام مع القرينة حقيقة في الخصوص لانا نقول لو ذلك لانسد باب
المجاز فان المجاز لا ينفك عند استعماله من القرينة المسئلة الثانية يجوز التمسك بالعام
المخصوص اذا لم يكن التخصيص مجملا مطلقا ومنهم من فصل لنا ان اللفظ متناول لما عدا
المخصوص فيجب استعماله فيه وانما قلنا انه متناول له لانا بينا ان الفاظ العموم حقيقة
في الاستغراق الكل ولا معنى للكل سوى مجموع الاحاد والتخصيص لا يمنع التناول والا لدار
احتج ابن ابان بوجهين احدهما ان العام لما عرض له التخصيص صار مجازا فلم يجز التعلق
الثاني ان اخراج البعض المعين يجري مجرى قوله المراد الكل ولو قال ذلك لمنع من التعلق
بظاهره فكذلك ما جرى مجراه وجواب الاول سلمنا انه مجاز بالنظر الى تناول الكل لكن لا نم
انه مجاز في تناول الباقي فانا بينا انه متناول له في اصل الوضع سمي مجازا او لم يسم وجواب
الثاني انه قياس من غير جامع والفرق بينهما عدم امكان الوصول الى المراد في الاولى وامكان
الوصول اليه في الثانية المسئلة الثالثة اذا ورد عام وخاص متنافي الظاهر كقوله في

الرقة

الرقة ربع العشر وقوله ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة فاما ان يعلم تاريخهما
او يجهل فان علم فاما ان يعلم اقترانهما او تقدم العام او تاخره ففيه هنا اربعة مباحث
الاول اذا علم اقترانهما بني العام على الخاص بلا خلاف الثاني اذا تقدم العام وتاخر الخاص
فان كان ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فانه يكون نسخا وان كان قبله كان تخصيصا
للعام عند من يجوز تاخير بيان العام الثالث اذا كان الخاص متقدما والعام متاخرا فعند
الشيخ رحمه الله يكون العام ناسخا لانه لا يجيز تاخير البيان وقال الاكثرون ان العام يبنى على الخاص
وهو الاظهر لنا دليلان ان تعارضا فلو عمل بهما لتناقضهما ولو عمل بالعام لالغي الخاص فيجب
العمل بالخاص صونا لهما عن الالغاء الرابع اذا جهل التاريخ بينهما فالذي يجيء على ما اخترناه
ان يبنى العام على الخاص وتوقف بعض الحنفية لنا انه اما ان يكون مقارنا او متقدما او متاخرا
وعلى التقديرات الثلثة وجب بناء العام عليه على ما قلناه فكذلك في صورة الجهالة
لانه لا يعدو احد الاقسام الفصل السابع فيما الحق بالمخصصات وفيه مسائل
المسئلة الاولى الخطاب العام الوارد على السبب الخاص اما ان يكون مستقلا بنفسه
واما ان لا يستقل فان لم يستقل كان مقصورا على سببه كقول النبي صلى الله عليه وآله
وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر اينقص اذا يبس فقيل نعم فقال لا اذن وان كان
مستقلا فان كان عاما في غير ما سئل فلا شك في عمومه كقوله عليه السلام وقد سئل عن
ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته وان كان اعم منه في ذلك الحكم لم يقصر العام على
السبب الخاص وهو اختيار ابي جعفر رحمه الله وصار جماعة الى قصره عليه لنا ان المقتضي للعموم
موجود والعارض لا يصلح معارضا اما وجود المقتضي فلما بيناه من كون الصيغة حقيقة

في العموم واما فقدان المعارض فلان هو ما يذكره المخالف وسيبطل ان شاء الله
احتجوا بان الخطاب لو كان عاما لكان ابتداء وجوابا وذلك يتنافى لما بين الجواب والابتداء
من التفاوت وايضا فان من حق الجواب مطابقة السؤال وذلك ان يكون بالمساواة و
جواب الاول لا نم ان التنافي بين الجواب والابتداء كما لو صرح بذلك وعن الثاني لا نم
انحصار المطابقة في المساواة بل بمعنى انتظام الجواب بجميع السؤال وهو موجود المسئلة
الثانية اذا تعقب العام صفة او استثناء او حكم وكان ذلك لا يتاتى في جميع ما يتناوله
العموم بل في بعضه قال قوم يقتصر العموم عليه وانكره القاضي وهو مذهب الشيخ ابي جعفر رحمه
والاولى التوقف لان صيغة العموم للاستغراق وظاهر الكناية الرجوع الى ما ذكر فيجب
التعارض بعدم الترجيح لا يقال التمسك بالعموم اولى لانه ظاهر لانا نمنع الاولوية ولعل
الكناية اولى المسئلة الثالثة اذا عطف على العام وكان في المعطوف اضمار مخصوص
قال القاضي لا يجب اضمار مثله في المعطوف عليه كقوله عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر ولا
ذو عهد في عهده ففي الثاني اضمار مخصوص وهو بكافر حربي لان ذا العهد يقتل بالذمي
بلا خلاف والاولى التوقف لان العطف يقتضي الاشتراك خصوصا في عطف المفرد
وصيغة العموم يقتضي الاستغراق وليس احدهما اولى من الآخر المسئلة الرابعة لا يجوز
تخصيص العموم بمذهب الراوي لان المقتضي للعموم موجود وهو الصيغة الموضوعة للاستغراق
وعدول الراوي يجوز ان يكون عن امارة ونظر فاسد لا يقال لو لم يعلم من سياق حال
النبي عليه السلام التخصيص لبين وجه العدول لانا نقول لا نم وجوب اظهار الوجه الا عند المطالبة
فلعلها لم تحصل سلمنا حصولها لكن لم ينقل لان نقلها ليس واجبا على السامع المسئلة

الخامسة

الخامسة ذكر بعض ما ثنا ورود العام لا يخص العموم خلافا لابي ثور لان التخصيص مشروط
بالتنافي ولا تنافي وكذلك قصد المتكلم بخطابه الى المدح والذم لا يمنع من كونه
عاما خلافا لبعض الشافعية لان قصد المتكلم ذلك لا ينافي صيغة العموم لا
وضعا ولا عادة لصحة الجمع بينهما **الباب الرابع** في المجمل والمبين وفيه فصول
الفصل الاول في تفسير الفاظ يحتاج اليها في هذا الباب المجمل قد يراد به ما افاد جملة
من الاشياء من قولهم اجملت الحساب وفي الاصطلاح هو ما افاد شيئا من جملة
اشياء هو معين في نفسه واللفظ لا يعينه والبيان في العرف هو كلام او فعل دال
على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في معرفة المراد والمبين قد يطلق على ما يحتاج الى
بيان وقد ورد عليه بيانه وقد يطلق على الخطاب المبتداء المستغني عن بيان والمفسر
له المعنيان ايضا والنص هو الكلام الذي يظهر افادته لمعناه ولا يتناول اكثر مما هو مقول
فيه **الفصل** الثاني فيما يحتاج الى بيان والضابط فيه ان كل ما لا يستقل بنفسه
في معرفة المراد به فهو مجمل وتقسيم ذلك ان نقول الادلة الشرعية اما اقوال او افعال فالاولى
على ضربين ما يستقل بنفسه في معرفة المراد به وهو بين اما بصريحه كقوله تعالى ولا يظلم
ربك احدا وقوله والله بكل شيء عليم او بفحواه كقوله ولا تقل لهما اف وهذا حقيقة
عرفية في نفي الاذى مطلقا وقيل يعلم ذلك بالقياس وهو باطل لانه يعلمه من لا
يتصور القياس ومن لا يعتقد حجته ايضا ومنه ما لا يستقل بنفسه وهو نوعان احدهما
يحتاج الى بيان ما لم يرد منه كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا وهذا يصح التعلق
به ومنهم من ادخله في حيز المجمل والاظهر ما ذكرناه والنوع الثاني ما يفتقر الى بيان ما اريد به

مخصص مجمل

وهو على اقسام الاول ما وضع في اللغة لمعنى واحد موجود في اشخاص متعددة فانه
بالنظر اليها او الى بعضها المعين مجمل كقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده الثاني ما
وضع لمعان مختلفة متعددة وهو المشترك فهو مجمل ايضا على ما مر بيانه كقوله تعالى ثلثة
قروء الثالث ما استعمل في بعض موضوعه المخصص كقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام
الا ما يتلى عليكم الرابع ما استعمل في بعض موضوعه وهو ضربان الاسماء الشرعية
منقولة كانت كقوله تعالى اقيموا الصلوة او مخصصة كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل
والثاني ما استعمل في مجازه وتساوت المجاوزة بالنسبة اليه فهو مجمل فيها واما الافعال
فكلها محتاجة الى البيان لانها لا تنبئ عن الوجه من الوجوب والندب التي وقعت عليها
كما اذا روي مثلا انه صلى صلوة جماعة باذان واقامة علم انها واجبة لان ذلك من دلائل
الوجوب **الفصل** الثالث فيما ادخل في المجمل وفيه مسائل **المسئلة** الاولى التحريم
والتحليل المعلقان على الاعيان ينصرف الى المنفعة المطلوبة من تلك العين عرفا وقال
ابو عبد الله مجمل لنا ان الذهن سبق الى ذلك فان القائل هذا الطعام حرام يسبق
الى الذهن تحريم اكله وهذه المرأة حرام يسبق الى الذهن تحريم الاستمتاع بها وسبق
الذهن الى الشيء دال على كون اللفظ حقيقة فيه احتج بان الاعيان غير مقدورة فلا
يتناولها النهي والعين مجاز اولى من مجاز فوجب التوقف وجوابه منع الثاني لقيام الاولوية
البادية بتقضيه العرف **المسئلة** الثانية قال الشيخ ابو جعفر ان الباء في قوله تعالى
وامسحوا برؤسكم للتبعيض لان الفعل متعد بنفسه فلو لم يعد التبعيض لم يكن
ثمه فائدة وقال القاضي يفيد الالصاق فحسب كما تقول امسح يدك بالمنديل فانه يوجب

الصادق

الصادق بيده بالمنديل اما بكله او ببعضه وقال بعض العراقيين هي مجملة لانها يحتمل
مسح الكل والبعض فاذا مسح النبي عليه السلام بناصيته كان ذلك بيان المجمل **المسئلة**
الثالثة حرف النفي اذا دخل على المصدر كقوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور وكذا وكذا قال
ابو عبد الله البصري هو مجمل وقال قوم ان كان الفعل شرعيا انتفى عند انتفاء الصفة المذكورة
كقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لان الشرع اخبر بانتفاء ذلك وان كان حقيقة
انصرف الى حكمه فان كان له حكم واحد انتفى ذلك الحكم كقوله لا شهادة لقاذف وان
كان له احكام متساوية كان مجملا **الفصل** الرابع في البيان وفيه مسائل
المسئلة الاولى البيان يقع باشياء **ا** القول وهو ظاهر **ب** الكتابة كما بين الله تعالى
للملائكة بما كتبه في اللوح والرسول بما كتبه لعماله والائمة من بعده **ج** الاشارة كما
قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا باصابعه العشر ثم اعاد وحبس اصبعه في الثالثة وهذا القسم
لا يصح في حق الله تعالى لافتقارها الى الاعضاء واستحالتها في حقه تعالى **د** الفعل وانكر
ذلك قوم والاصح جوازه كما بين النبي عليه السلام الحج والوضوء بفعله ولا يكون بيانا حتى يعلم
ذلك من قصده او بنصه كقوله صلوا كما رايتموني اصلي او بالدليل العقلي كما اذا فعل وقت
الحاجة الى بيان الخطاب **ه** الترك كان يترك عليه السلام بعد فعله عمدا او يكون الخطاب
متناولا له وللامة عليه السلام ثم يترك فيعلم خروجه عن العموم **فرعان** الاول الفعل اشد من
القول في البيان لان الفعل ينبئ عن صفة المبين لم عيانا والقول اخبار عن تلك الصفة و
ليس الخبر كالعيان الثاني اذا ورد عقيب المجمل قول وفعل يحتمل ان يكون كل واحد منهما بيانا
فان لم يتنافيا وعلم تقدم احدهما كان هو البيان والثاني تاكيد وان جهل كان ناسيا الا احتمال

وان تنافيا وعلم تقدم احدهما كان هو البيان وان جهل كان القول هو البيان دون
الفعل لانه يدل بنفسه وليس كذلك الفعل المسئلة الثانية لا يجب ان يكون البيان
كالمبين في القوة خلافا للكرخي فانه لا يعمل بخبر الاوساق مع قوله عليه السلام فيما سقت
السماء العشر وانما قلنا ذلك لانه لا يمتنع تعلق المصلحة به وهو متضمن لحكم شرعي
عملي فجاز استفادته بالخبر المظنون على ما سياتي ان شاء الله الفصل الخامس في
المبين وفيه مسايل المسئلة الاولى يجوز ان يوخر النبي عليه السلام العبادة الى وقت الحاجة
اليها واوجبه قوم قبل الحاجة لنا لو علم ذلك لعلم اما سمعا او عقلا والقسمان منتفيان
احتجوا بقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك والامر للفور وجوابه ان المراد
مبلك القرآن لانه هو المستفاد عند اطلاق التنزيل المسئلة الثانية لا خلاف بين
اهل العدل ان تاخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز اذا لم يكن للمكلف طريق الى
معرفة ما كلف به الا بالبيان والا كان تكليفا بما لا يطاق واختلفوا في جواز تاخيره
عن وقت الخطاب فاجازه جماعة من الشافعية مطلقا وانكره ابو علي وابو هاشم واجاز
ابو الحسين تاخير ما لا ظاهر له ومنع من تاخير ما له ظاهر استعمل في خلافه كالعام في الخصوص
والنكرة اذا اريد بها معين والاسماء الشرعية احتج الاولون بوجوه الاول ان البيان انما
يراد ليتمكن المكلف من الاتيان بما كلف فلا حاجة اليه عند الخطاب كما لم يجب تقديم
القدرة الثاني لو قبح تاخيره زمانا طويلا لقبح تاخيره زمانا قصيرا الثالث لو قبح تاخير بيان
العلم لقبح بيان المنسوخ الرابع قوله تعالى فاذا قراناه فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي
الخامس امره تعالى بني اسرائيل بذبح بقرة وهو لا يريد الاطلاق واخر بيان صفتها الى ما بعد السؤال

لابقاء البيان توجه الى التكليف ثان لان ظاهر الكنايات العود الى المذكور ويمكن ان
يجاب عن الاول بانا لا نم انحصار فايدة الخطاب فيما ذكرتم بل له فايدة اخرى وهو ارتفاع
العبث وانه لا اغراء باعتقاد الجهل وهذه الفايدة لا تحصل الا مع مقارنة البيان
للخطاب وعن الثاني باظهار الفرق ومنع الملازمة فان الانسان قد يتكلم بما لا يفهم
اصلا ثم يبينه في الحال ولا يقبح ذلك منه ويقبح ان يتراخى بيانه عن الزمان القصير ولان
الكلام اذا اتصل به البيان صار كالجملة الواحدة وعن الثالث بالتزام التسوية بين النسخ
والخصوص فانه لا يجوز اسماع المنسوخ الا مع الاشعار بالنسخ وعن الرابع بان ظاهر الكناية
عودها الى جميع القرآن وكله لا يفتقر الى بيان فان قلت يجب تنزيلها على ما يفتقر منه
الى بيان كالمجمل والعموم قلت ليس ما ذكرتم اولى من التمسك بظاهر الكناية ويكون البيان
اظهاره بالتنزيل او يكون اشارة الى البيان التفصيلي احتج ابو الحسين بانه لو تاخر بيان ما له
ظاهر لكان المخاطب اما ان يريد افهامنا بذلك واما ان لا يريد ويلزم من الاول بطلان
كونه حكيما ومن الثاني تكليف ما لا يطاق او الاغراء باعتقاد الجهل لانه ان اراد منا فهم ظاهره
لزم الاغراء بالجهل والا كان تكليفا بما لا سبيل اليه والمنع وهذا ينتقض بجواز تاخير النسخ وبانه
قد يتوجه الخطاب الى من يموت قبل تمكنه من الاتيان بالفعل فيعلم خروجه عن الخطاب
ولم يبين ذلك واحتج ابو هاشم بانه لو جاز تاخير بيان المجمل لجاز مخاطبة العربي بالزنجية ولا
يبين له في الحال والجامع كون السامع لا يعرف المراد في الحالين وجوابه منع الملازمة وابداء
الفرق وهو ان العربي لا يفهم موضوع الزنجية وليس كذلك في صورة النزاع لان السامع
يعلم ان المتكلم اراد احد محتملات اللفظ وقد يتعلق الغرض بابانة مثل ذلك القدر المسئلة

الثالث يجوز اسماع العام من لا يعرف الخاص سواء كان المخصص عقليا او شرعيا خلافا
لابي الهذيل والجبائي لنا حصول الاتفاق على جواز اسماع العام المخصوص بالعقل فليجز مثله
في المخصوص بالنقل والجامع كون السامع في كل واحد من الامرين يتمكن من فهم المراد احتج الخصم
بوجهين احدهما لو جاز ذلك لزم الاغراء بالجهل او الخطاب بما لا يفهم الثاني لو جاز ذلك
لما جاز العمل بالعام الا بعد العلم بانتفاء المخصص وذلك يسد باب الاستدلال بالعمومات
وجواب الاول ان الاغراء والجهل منتفيان لان السامع يجوز التخصيص فيسعى في طلب المخصص
وجواب الثاني ان غلبة الظن بانتفاء المخصص يكفي في جواز العمل بالعام

الباب الخامس

في الافعال وفيه فصلان

الفصل الاول

في افعال النبي عليه السلام وفيه مسائل المسئلة
الاولى التاسي في الفعل هو ان يفعل صورة ما فعل الغير على الوجه الذي فعل لاجل انه
فعل وفي الترك هو ان يترك مثل الذي ترك لاجل انه ترك والاتباع قد يكون في القول و
هو اتيان المقتضاه من وجوب او ندب او حظر وقد يكون في الفعل والترك وهو مثل
التاسي والموافقة هي المشاركة في صورة ما يشتركان فيه سواء كان في عقيدة او في فعل والمخالفة
قد يكون في القول وهي العدول عن مقتضاه وفي الفعل وهي العدول عن مثل فعله اذا
وجب لانه لو لم يجب لم يسم العادل مخالفا كما لا يقال الحائض مخالفة للنبي عليه السلام في
ترك الصلوة والايتمام هو فعل مثل ما فعله المسئلة الثانية افعال النبي عم ان كانت
بيانا لمجمل واجب كانت على الوجوب في حقنا والمندوب كانت كذلك في حقنا وان لم يكن
بيانا وكانت شرعية ولم يعلم الوجه الذي وقعت عليه قال ابن سريج يدل على الوجوب في حقنا
وقال الشافعي يدل على الندب وقال مالك على الاباحة والاولى التوقف لنا ان النبي عليه السلام

فعل

فعل الواجب وغيره ولا اشعار للفعل بالوجه الذي وقع عليه ومع تساوي الاحتمال يجب
التوقف احتج القائلون بالوجوب بالقرآن والاجماع اما القرآن فبقوله تعالى فليحذر الذين
يخالفون عن امره والامر حقيقة في الفعل وقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة
حسنة وقوله فاتبعوه واما الاجماع فلان الصحابة خلعوا نعالهم لما خلع وحلقوا لما حلق
وذبحوا لما ذبح ورجعوا الى قول عائشة في الغسل من التقاء الختانين وجواب الاول
لا نم ان الامر حقيقة في الفعل سلمناه لكن المشترك لا يدل على كلا معنييه بل على
احدهما والقول مراد قطعا فالفعل غير مراد وجواب الثاني لا نم ان التاسي هو الاتيان
بمثل فعل الرسول بل الاتيان به على الوجه الذي فعل كما بيناه وهو الجواب عن الآية الاخرى
واما الاجماع فلا نم انهم فعلوه لاجل فعله مطلقا بل لعله كان بين ذلك لهم المسئلة
الثالثة اذا علم الوجه الذي وقع عليه فعله قال ابو جعفر الطوسي ره يجب اتباعه في ذلك
وهو اختيار ابي الحسين البصري وتوقف قوم في ذلك احتج الاولون بوجهين احدهما
قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقوله تعالى فاتبعوه والثاني الاجماع في
الرجوع الى افعاله في تعرف الاحكام الشرعية ويمكن ان يجاب عن الاول ان الاسوة ليست
من الفاظ العموم فتصدق بالمرة الواحدة وقد توافقنا على وجوب التاسي به في بعض
الاشياء فلعل ذلك هو المراد وهذا هو الجواب عن الآية الاخرى لا يقال العرف يقضي
بوجوب التاسي به في كل الامور لانه لا يقال فلان تاسى بفلان اذا كان اسوة له في امر
واحد لانا نقول هذا ممنوع فلا بد له من دليل واما الاجماع فهو استدلال بالنص الخاص
على قضية عامة ولئن سلمنا حصوله في تلك الصورة فتعديته قياس

الفصل الثاني

بيان الخطاب ظ

في الوجوه التي يقع عليها افعاله وفي حكم التعارض وفيه مسئلتان **المسئلة** الاولى
فعله عم قد يكون بيانا ويعلم ذلك بوجهين احدهما ان يتقدم فعله خطاب يفتقر الى
بيان ويتقدم ما يمكن ان يكون بيانا له والثاني ان ينص على كون فعله بيان الخطاب
وقد يكون فعله ابتداء شرع فيكون واجبا او مندوبا او مباحا فالواجب يعلم بخمس
طرق بنصه على الوجوب او يكون فعله بيانا لواجب او يفعله مع امارة تدل على الوجوب
او يفعله بدلا عن واجب او يكون الفعل قبيحا لو لم يكن واجبا كركوعين في ركعة وكون
ابو الحسين والمندوب يعلم باربعة اشياء بنصه عم او يعلم ان له صفة زائدة على حسنه
ولا يدل دلالة على وجوبه او يكون بيانا لخطاب يدل على الندبية او يكون امتثالا لخطاب
دال عليها والاباحة تعلم باربعة اشيا بان يعلم ذلك من قصده اما بنص او امارة او يدل
على حسنه ولا يدل دلالة على وجوبه ولا ندبه او يكون بيانا لخطاب دال على الاباحة او امتثالا
لخطاب دال عليها **المسئلة** الثانية التعارض بين فعليه بالنظر اليهما غير ممكن لانهما
لا يتعارضان الا في زمانين بل قد يقترن بالفعل ما يدل على عمومه في الاشخاص وشمول الاوقات
فيصح تطرق التعارض وفي التحقيق التعارض راجع الى تلك القرينة واما التعارض بين
قوله وفعله فممكن فعلى هذا اذا تعارض قوله وفعله ولم يعلم تقدم احدهما على الآخر وجب
التوقف الا اذا لا ترجيح لهما سواء كان التعارض من كل وجه او من بعض وقال جماعة يجب المصير
الى القول واحتجوا بان القول يدل بنفسه والفعل مفتقر في الدلالة الى القول فكان القول
اولى وبان الفعل يحتمل الاختصاص به عليه السلام وليس كذلك القول وجواب الاول ان الكلام
ليس في الفعل المطلق بل في الفعل الذي قام الدليل على وجوب متابعته فيه فصار كالقول

وهذا

وهذا هو الجواب عن الثاني فائدة اختلف الناس في النبي عم هل كان متعبدا بشرع من
قبله ام لا وهذا الخلاف عديم الفائدة لانا لا نشك ان جميع ما اتى به لم يكن نقلا عن
الانبياء بل عن الله تعالى بواسطة الملك ونجمع على انه عم افضل الانبياء واذا اجمعنا على
ثمرة المسئلة فالدخول بعد ذلك فيها كلفة **الباب السادس** في الاجماع وفيه فصول
الفصل الاول وفيه مسائل **المسئلة** الاولى الاجماع وان كان في وضع اللغة مشتركا بين
الاتفاق والازماع فهو في الاصطلاح اتفاق من يعتبر قوله في الفتاوى الشرعية على
امر من الامور الدينية قولا كان او فعلا وهو ممكن الوقوع ومن الناس من احاله كما يستحيل
اجماع اهل الاقليم الواحد على الاشتراك في ملبس واحد وماكل واحد وهذا باطل بما يعلم
من الاتفاق على كثير من مسائل الفقه ضرورة ثم الفرق ان التساوي في الماكل والمشرب مما
يتساوى فيه الاحتمال وليس كذلك المسائل الدينية لانها يصار اليها عند الادلة فجاز الاتفاق
عليها ومن الناس من احال العلم به الا في زمن الصحابة نظرا الى كثرة المسلمين وانتشارهم وكون
ذلك لا يعلم الا بالمشافهة لهم او التواتر عنهم وهما متعذران فيمن بلغ هذا الحد لا يقال نحن نعلم
اتفاق المسلمين على كثير من المسائل كنبوة محمد صلى الله عليه وآله والصلوة الخمس ونحو غلبة كثير
من المذاهب على بعض البلاد لانا نجيب عن الاول بانه لا معنى للمسلم الا من قال بهذه الاشياء
فكان القائل اجمع المسلمون على النبوة كقول اجمع من قال بالنبوة على النبوة واما غلبة بعض المذاهب
فلا نسلم انا نعلم ذلك في اهل البلد كافة ولئن سلمنا ان الاكثر منهم قايل به لكن هذا مما لا يجدي
في باب الاجماع **المسئلة** الثانية عندنا ان زمان التكليف لا يخلو من امام معصوم حافظ
للشرع يجب الرجوع الى قوله فيه اذا تقرر هذا فمتى اجمعت الامة على قول كان ذلك الاجماع حجة

ولو فرضنا خلو الزمان من ذلك الامام لم يكن الاجماع حجة وههنا بحثان الاول مع وجوده
الاجماع حجة للامن على قوله من الخطأ والقطع على دخوله في جملة المجتمعين وعلى هذا فالاجماع
كاشف عن قول الامام لان الاجماع حجة في نفسه من حيث هو اجماع البحث الثاني لو
خلا الاجماع عن المعصوم لم يكن حجة خلافا لسائر الطوايف ما عدا الخوارج والنظام لنا
لو كان حجة لعلم ذلك اما بالعقل او النقل والقسمان باطلان بما يبطل به معتمد المخالف
وهم طايفتان طايفة تتمسك بالمعقول والاخرى بالمنقول اما المعقول فقالوا لو لم يكن الاجماع
حقا لاستحال اجماعهم عليه كما يستحيل تواطؤهم على التلفظ بالعبارة الواحدة والتحلي بالزي
الواحد الثاني ان اجماع الخلق العظيم على الحكم يستدعي دلالة او امارة وكلاهما حجة والجواب عن
الاول منع الملازمة وابداء الفارق بان حصول الوفاق مما يتساوى فيه الاحتمال ويختلف
فيه الدواعي وليس كذلك الاجماع على الحكم لانه قد يحصل عند شبهة ثم نمنع تلك الشبهة و
جواب الثاني منع الحصر لجواز ان يجمعوا للشبهة ثم ان الوجهين منقوضان باجماع اليهود و
النصارى وغيرهم من الفرق الموفين على عدد المسلمين فانهم اجمعوا على كثير من الاباطيل
واما المتمسكون بالمنقول فاستدلوا بوجوه الاول قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد
ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين الاية فلو لم يكن كل واحد منهما محظورا لقبح الجمع
بينهما كما يقبح من شاق الرسول وشرب ماء عاقبه ومع ثبوت ذلك يكون اتباع غير
سبيل المؤمنين محظورا فيكون اتباع سبيلهم واجبا الثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا والوسط العدل والخيار بالنقل عن ائمة اللغة واهل التفسير والموصوف بالعدالة
مجانب لموافقة الخطيئة وذلك ينافي الاجماع عليها الثالث قوله كنتم خير امة اخرجت

للناس

للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر اخبر انهم ينهون عن المنكر وهو يعم كل
منكر بما عرف في باب العموم وهو ينافي الاجماع عليه الرابع قوله ع امتي لا تجتمع على خطاء وصحة
نقل الحديث مشهورة ولو دفع بعينه لكان معناه منقولا بالتواتر لوجود هذا المعنى في اخبار
لا تحصى كثرة والجواب الاول منع عموم السبيل فلعله اراد في ترك المشاقة خاصة ولو سلمنا عمومه
لزم عدم اتباع اجماعهم لانهم ان اجمعوا من غير دلالة لم يجز الاتباع وان كان لدلالة لم
يجز العمل بما اجمعوا عليه الا بعد النظر بتلك الدلالة لانه قد كان من شأنهم لولا الدلالة لما
عملوا به ولو سلمنا ذلك لم يكن منافاة لمذهبنا لان الواقع وجود الامام المعصوم وهو احد
المؤمنين فاتباع غير سبيله غير جايز ونحن نتكلم على تقدير عدمه وجواب الثاني منع عموم
العدالة في الاشياء كلها فلعلهم عدول في الشهادة على الناس خاصة ثم ان اراد بذلك امة النبي
لم يتحقق الاجماع الا بعد اتفاق كل من كان ويكون من الامة وان اراد البعض وليس في الاية
اشعار به دخل في خبر المجمل فلعله اراد من ثبت عصمته من الائمة عليهم السلام جواب الثالث
ان المنكر اسم مفرد معرف باللام وقد بينا انه لا يقتضي العموم واذا كان كذلك جاز ان يراد به
النهي عن الكفر ومع قيام الاحتمال يبطل التعلق بالاية لا يقال هذا حاصل في ساير الامم فلا يكون
فيه مزية وظاهر الاية اثبات المزية لانا نقول المزية حاصلة وهي مبالغتهم في النهي عن الكفر
كما صرح بهذا المعنى لم يبطل المزية وجواب الحديث منع اصله ولو سلمنا تواتره لقلنا بموجبه
من حيث ان امته ع لا تخلو من المعصوم فيكون قولها حجة لدخول قوله في الجملة فرع ان الاول
جاحد الحكم المجمع عليه كافر لانه يجحد ما يعلم حقيقته من الشرع الثاني الاجماع لا يصدر عن مستند
ظني لان معتمد المعصوم الدليل القطعي لا الحجة الظنية نعم يجوز ان يكون اقوال باقي الامامية

الاحتمال ظ

اذا

ظ
الصادق

مستند الى الظن كخبر الواحد منضما الى قول الصادق والدلالة **المسئلة** الثالثة لا يجوز
ان ينعقد اجماع على مسئلة ثم ينعقد بعده اجماع على خلافها والا لكان قول المعصوم خطأ
لا يقال ربما كان قوله الاول تقية لانا نقول الاجماع لا يتقرر ما لم يعلم الاتفاق قصدا **المسئلة**
الرابعة كلما انعقد الاجماع عليه فهو حق سواء كان من العقايد الدينية او الفروع الشرعية
او غير ذلك لكن كل ما يتوقف العلم بوجوب وجود الامام المعصوم عليه لم يصح الاستدلال
عليه بالاجماع والا لدار وكل ما لا يكون كذلك جاز الاستدلال عليه بالاجماع **الفصل** الثاني
في المجمعين وفيه مسايل **المسئلة** الاولى قال القاضي ابو بكر يعتبر في الاجماع عوام الامة نظرا
الى لفظ الخبر وقال الاكثرون المعتبر بقول العلماء واهل الاجتهاد خاصة وقال اهل الظاهر
المعتبر باجماع الصحابة خاصة والذي يجيء على مذهبنا اعتبار من يعلم دخول المعصوم فيهم
فعلى هذا لو اجمع العلماء والفقهاء او اهل البيت لكفى ذلك في كونه حجة لما قررناه فايدة اعتبر
قوم بلوغ المجمعين حد التواتر وعلى ما اخترناه المعتبر من يعلم دخول المعصوم في جملتهم **المسئلة**
الثانية اجماع اهل كل عصر حجة خلافا لاهل الظاهر لنا ان زمان التكليف لا يخلو من امام
معصوم ومتى كان كذلك فلا بد من دخوله ليكون الاجماع حجة ولغيره الظواهر الدالة على كون
الاجماع حجة من غير تقييد **المسئلة** الثالثة اذا اتفقت الامة على قولين فان كان الثالث
مما يلزم منه الخروج عن الاجماع كان باطلا لابطاله الاتفاق وان لم يكن كذلك لم يجز احداث الثالث
عند قوم لان الثالث ان كان باطلا لم يجز العمل به وان كان حقا لزم خلو الامة عنه وهو
باطل **المسئلة** الرابعة اذا لم تفصل الامة بين مسئلتين فان نصت على المنع من الفصل فلا
كلام وان عدم النص فان كان بين المسئلتين علقة بحيث يلزم من العمل باحديهما العمل بالاخرى

لم يجز الفصل كما في زوج وابوين وزوجة وابوين فمن قال للام ثلث اصل التركة قال في
الموضعين ومن قال ثلث الباقي قال في الموضعين الا ابن سيرين وان لم يكن بينهما علقة
قوم بجواز الفصل بينهما وعلى ما ذهبنا اليه لم يجز لان الامام مع احدى الطايفتين قطعا
ويلزم من ذلك وجوب متابعته في الجميع **المسئلة** الخامسة لا يجوز انقسام المجمعين الى
فريقين يجمع كل واحد منهما بين حق وباطل لان الامام مع احدهما وهو يمنع من اتفاقهما
على الخطا **الفصل** الثالث في كيفية العلم بالاجماع وفيه مسايل **المسئلة** الاولى قد
عرفت ان الاجماع انما يكون حجة لدخول الامام فيه فالمعتبر حصول قوله فعلى هذا يعلم قول المعصوم
بعينه بامرين احدهما السماع منه مع المعرفة به الثاني النقل المتواتر فان فقد الامران و
اجمعت الامامية على امر من الامور على وجه يعلم انه لا عالم من الامامية الا وهو قايل به فانه
يعلم دخول المعصوم فيه لقيام الدليل القاطع على حقيقة مذهبهم والامن على المعصوم من
ارتكاب الباطل اذا تقرر هذا فان علم لا مخالف ثبت الاجماع قطعا وان علم المخالف وتعين
باسمه ونسبه كان الحق في خلافه وان جهل نسبه قدح ذلك في الاجماع لجواز ان يكون هذا
المعصوم وان لم يعلم مخالف وجوزنا وجوده لم يكن ذلك اجماعا لامكان وقوع الجانية وكون
ذلك هو الامام **المسئلة** الثانية اذا اختلف الامامية على قولين فان كانت احدى
الطايفتين معلومة النسب ولم يكن الامام احدهم كان الحق في الطايفة الاخرى وان
لم يكن معلومة النسب فان كان مع احد الطايفتين دلالة قطعية توجب العلم وجب العمل
على قولها لان الامام معها قطعا وان لم يكن مع احديهما دليل قاطع قال الشيخ تخيرنا في العمل
بايهما شئنا وقال بعض اصحابنا طرحنا القولين والتمسنا دليلا من غيرهما وضعف الشيخ رحمه الله

هذا القول بانه بلى ومن اطراح قول الامام قلت بمثل هذا يبطل ما ذكره ره لان الامامية
اذا اختلف على قولين فكل طايفة توجب العمل بقولها وتمنع من العمل بالقول الآخر فلو تخيرنا
لاستحسنا ما حظره المعصوم **تفريع** اذا اختلف الامامية على قولين فهل يجوز اتفاقها
بعد ذلك على احد القولين قال الشيخ ره ان قلنا بالتخيير لم يصح اتفاقهم بعد الخلاف لان ذلك
يدل على ان القول الآخر باطل وقد قلنا انهم مخيرون ولقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون التخيير
مشروطا بعدم الاتفاق فيما بعد وعلى هذا الاحتمال يصح الاجماع بعد الاختلاف **المسئلة**
الثالثة الاجماع يقع على ضروب منها ان يجمع اهل الاجماع على المسئلة بالقول الصريح الثاني ان يجمعوا
عليها فعلا الثالث ان يقول بعض ويقرّه الباقون ولا بدّ في هذه الوجوه من ارتفاع التقية
الرابع ان يعلم رضاهم بالمسئلة لا يقال كيف يعلم اتفاق الامامية كلهم على ذلك مع كثرتهم و
انتشارهم في البلاد لانا نقول كما نعلم اتفاق المسلمين على كثير من المسايل كايجاب غسل الرجلين
في الوضوء وانه لا قايل بوجوب الثانية والثالثة وكما نعلم اذا اجتمع اخ وجد فانه لا قايل بان
الاخ يحوز المال دون الجد وغير ذلك من المسايل **الباب السابع** في الاخبار وفيه مقدمة
وفصول **اما المقدمة** فنقول الخبر كلام يفيد نسبة امر الى امر نفيا او اثباتا ومن الناس
من قال الخبر يحتمل الصدق والكذب وهو تعريف بما لا يعرف الا به والصدق هو الاخبار
عن الشيء على ما هو به والكذب هو الاخبار عن الشيء لا على ما هو به ولا يفتقر الى كون المخبر
مريدا حتى يكون الصيغة مستعملة في فايدتها لان الصيغة قد توجد غير خبر اذا عرفت هذا
فالخبر اما ان يقطع بصدقه او كذبه او يكون محتملا لكل واحد من الامرين وما علم صدقه ينقسم
الى ما علم صدقه بمجرد الاخبار والى ما علم صدقه بامر مضاف الى الاخبار كضرورة العقل والاستدلال

ن ويقره

معتقد الكون صدقا او كذبا او اعتبره الجاحظ
والخلاف لفظي لا بد من كون المخبر صح

ويدخل

ويدخل في ذلك جميع ما علم من الاقسام الدالة على صدق الخبر كاخبار الله ورسوله والمعصوم
وما اجتمعت عليه الامة وما ذكر بحضرة الرسول ليسمع منه ولم يكن غافلا عنه فلم ينكره لان
كل ذلك علم صحته بالدليل وما علم صدقه بمجرد الاخبار فهو المتواتر وسنفرد له فصلا ان شاء الله
تعالى وما علم كذبه فلا يكون الا بامر مضاف الى الخبر وهو خمسة اشياء الاول ما خالف ضرورة
العقل الثاني ما احالته العوايد الثالث ما خالف دليل العقل الرابع ما خالف النص القاطع
من الكتاب والسنة المتواترة الخامس ما خالف الاجماع **الفصل** الاول في المتواتر من الاخبار
وفيه مسايل **المسئلة** الاولى الخبر المتواتر مفيد للعلم وانكره السمنية لنا ان الواحد منا يجد
نفسه جازمة بالبلدان والوقايع وان لم يكن شاهدها عند الاخبار عنها كجزمه بما شاهده
جزما خاليا عن التردد وما تورده السمنية من الشبه فهو تشكيك في الضروريات فلا يستحق الجواب
واما كيفية حصول هذا العلم فذهب ابو هاشم واتباعه وجماعة من الفقهاء الى كونه ضروريا
وقال المفيد من اصحابنا هو كسبي وتوقف الشيخ ره والمرتضى في الاخبار عن البلدان والوقايع قطعا
على انه في الاخبار الشرعية المتضمنة معجزات الانبياء والايمة وغير ذلك من المذاهب المتواترة كسبي
يفتقر الى ضرب من الاستدلال والظاهر انه ضروري لانه يجزم بهذه الامور من لا يحسن
الاستدلال وليس هذا موضع الكشف عن غامض هذه المسئلة **المسئلة** الثانية شرايط
افادة الخبر المتواتر العلم اربعة **ا** ان يخبروا عما علموه لا عما ظنوه **ب** ان يكون ذلك المعلوم
محسوسا **ج** ان يبلغوا حدا لا يجوز عليهم التواطؤ والمراسلة **د** ان يستوي الطرفان والوسط
في هذه الشرايط لانا نعلم انه متى اختلفت هذه الشرايط او احدها لا يحصل العلم بمجرد الاخبار
المسئلة الثالثة ليس للمتواتر عدد محصور وحده قوم بسبعين وآخرون باربعين وقوم بعدد

ن انه في

اهل بدر والكوا عكم لا معنى له لنا ان نحكم بوجود البلاد والوقايع عند الاخبار من غير
تعيين للعدد فلو كان العدد شرطا لتوقف العلم على حصوله ولعلم العدد لو صرفت الى دركه لكن
ذلك بعيد صعوبته وتحقيقه انا اذا سمعنا بخبر عن واحد فقد افادنا ظنا ثم كلما تكرر الاخبار
بذلك قوي الظن حتى تصير الاعتقاد علما فعند ذلك ان ضبط العدد كان ذلك هو للعين
لان الاخبار هو المقتضي للعلم والسبب لا يختلف بحسب محاله اذا كان تاما المسئلة الرابعة
شرط قوم شروطا ليست معتبرة وهي اربعة ا ان لا يجمعهم مذهب واحد ولا نسب واحد
ب ان يكون عددهم غير محصور ج ان لا يكونوا مكرهين على الاخبار د العدالة
والكل فاسد لانا نجد النفس جازمة بخبر الاخبار المتواترين وان كان من هذه الامور فلم يكن معتبرة المسئلة
الخامسة حكى بعض الاشعرية والمعتزلة ان الامامية يعتبر قول المعصوم في التواتر وهو فرية عليهم
او غلط في حقهم وانما يعتبرون ذلك في الاجماع المسئلة السادسة التواتر بالمعنى مفيد للعلم
ككرم حاتم وشجاعة علي عليه السلام وان كانت مفردات اخبارهما احاد الفصل الثاني فيما لا
يقطع بصدقه ولا كذبه وفيه مسائل المسئلة الاولى حكي عن اهل الظاهر ان خبر الواحد
يفيد العلم وعن قوم انه يوجب العلم الظاهر وهذا باطل ضرورة ولانه لو اوجب الخبر لكونه
خبرا لاوجب كل خبر ومن جملتها اخبارنا لهم ان خبر الواحد لا يوجب العلم وحكي عن النظام ان
خبر الواحد اذا اقترن بقراين افاد العلم كما اذا سمعت الواعية في دار انسان ونشر فساوه وشعورهن
وسودت ابوابه واستعانت غلمانه واخبر بموته فعند ذلك يحصل العلم بصدق الخبر وهو
باطل لانه قد ينكشف بطلان الخبر في كثير من ذلك نعم قد يفيد الظن القوي ولا احيل في بعض
الاخبار انضمام قراين قوية كثيرة تبلغ الى حد يفيد معها العلم المسئلة الثانية يجوز التعبد

بخبر

بخبر الواحد عقلا خلافا لابن قبة من اصحابنا وجماعة من علماء الكلام لنا ان التعبد
به يجوز اشتماله على مصلحة فيجب الحكم بجواز التعبد به اما الاول فلان المانع من اشتماله
على المصلحة هو ما يذكره الخصم ونحن نبطله واما الثاني انه اذا كان كذلك وجب الحكم
بجواز التعبد به فلان الشرايع منوطة بالمصالح والحكمة الالهية موكولة برعايتها فيجب في
الحكمة موافقة الشارع على حسبها احتج الخصم بوجهين احدهما ان خبر الواحد لا يوجب
العلم فيجب ان لا يعمل به والاولى ظاهرة ولانا لا نتكلم الا فيما هذا شانه من الاخبار واما
الثانية فلانه عمل بما لا يؤمن كونه مفسدة وايضا قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون
الوجه الثاني ثبت انه لا يقبل خبر النبي الا بعد قيام المعجزة على صدقه ففي من عداه اولى والجواب عن
الاول ان الامان من كونه مفسدة حاصل عند قيام الدلالة على العمل به وجواب الثاني
التزام التسوية فلانا لا نعمل بخبره ما لم يقم الدلالة على العمل به ثم الوجهان منقوضان بالعمل
بشهادة الشاهدين واستقبال القبلة عند غلبة الظن وعلى العلم بجهتها وغير ذلك من
الظنون الواردة في الشرع المسئلة الثالثة اذا ثبت جواز التعبد بخبر الواحد فهل هو واقع
ام لا منعه المرتضى رضي الله عنه وقال اكثر المعتزلة والفقهاء من العامة بوقوعه واعتبر ابو علي
في الخبر رواية عدلين حتى يتصل بالنبي ص واكتفى الباقون برواية الواحد العدل وعمل به الطوسي
رحمه الله اذا كان الراوي من طايفة المحقة وكان عدلا احتج المرتضى رضي الله عنه بانه لو وجب العمل
به لعلم اما بالعقل او بالنقل والقسمان باطلان اما الملازمة فلانه لو كان التكليف به واردا
لكان المكلف اليه طريق لان تكليف ما لا طريق للعلم به قبيح عقلا واما انحصار الطريق في العقل
والنقل فظاهر واما انتفاء اللازم فيما سنبطل به معتمد المخالف وهم طايفتان طايفة تمسك

بالعقل كابن شريح واتباعه واخرى بالنقل وهم الاكثر كالقاضي وابي عبد الله ومن تبعهما
ومنهم من يجمع في الدلالة بين العقل والنقل كالقفال وابي الحسين احتج ابن شريح بان
العمل بخبر الواحد دافع للضرر المظنون وكل ما كان كذلك كان واجبا اما انه دافع للضرر
فلان المخبر عن الرسول اذا كان عدلا يغلب على الظن صدق قوله ومخالفته مظنة للضرر
واما ان دفع الضرر واجب فضروري والجواب لا نسلم ان مخالفة الخبر مظنة للضرر وهذا
لان علمنا بوجوب نصب الدلالة الا من الشارع عليه مما يتوجه التكليف به يؤمننا الضرر عند
ظن صدق المخبر ثم ما ذكروه منقوض برواية الفاسق لا بل برواية الكافر فان الظن يحصل
عند خبرهم لا يقال لولا الاجماع لقلنا به لانا نقول حيث منع الاجماع من اطراد هذه الحجة
دل على بطلانها لان الدليل العقلي لا يتخلف عن مضمونه ثم ان الحجة مقلوبة عليهم
لانه لو وجب العمل بخبر الواحد لجواز اشتماله على مصلحة لا يؤمن الضرر بفواتها فيجب اطراحه
لجواز اشتماله على مفسدة لا يؤمن من الضرر بفعلها ويلزمهم ما ذكروه وجوب العمل بقول
مدعي النبوة دون المعجز بعين ما ذكروه واحتج المتمسكون بالنقل بوجوه الاول قوله تعالى
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
لعلهم يحذرون ووجه الدلالة ان الله تعالى اوجب الحذر بخبر الواحد ومتى وجب
الحذر وجب العمل لان عند سماع الخبر المحذر اما ان يمتنعوا عن استباحة ما حذر عنه
هو عمل به واذا عمل به في موضع وجب في كل موضع اذ لا قائل بالفرق واما ان لا يمتنعوا فذلك
يقتضي ترك الحذر الذي دلت الآية على وجوبه الثاني قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ
فتبينوا ووجه الدلالة انه امر بالتبين عند كونه فاسقا فوجب ان لا يحصل وجوب التبين عند

عدمه

عدمه والا لما كان لتعليق التبيين على الفسق فائدة الثالث انه كان عليه السلام يبعث رسله
الى البلدان والقبائل وهم آحاد ويوجب على المرسل اليهم القبول من المرسل الرابع اجمعت
الصحابة على العمل بخبر الواحد واجماع الصحابة حجة اما انهم اجمعوا فلانهم رجعوا الى ازواج
النبي عم في الغسل من التقاء الختانين ورجع ابو بكر في توريث الجدة الى خبر المغيرة ورجع
عمر الى رواية عبد الرحمن في سيرة المجوس بقوله سنوا بهم سنة اهل الكتاب ومنع من توريث
المرأة من دية زوجها ورجع عن ذلك بخبر الضحاك وابن قيس وعن علي عليه السلام كنت اذا
سمعت من رسول الله صم حديثا نفعني الله بما شاء ان ينفعني فاذا حدثني به غيره استحلفته
فاذا حلف لي صدقته وعمل علي عليه السلام بخبر المقداد في المذي وهذه الاخبار وان كانت
احادا فان معناها متواتر كما يعلم كرم حاتم وشجاعة عمرو وان كانت مفردات اخبارهما
احادا لا يقال لم لا يجوز ان يكون الصحابة عملت عند هذه الاخبار لا بها لانا نقول لو عملوا
لا بها لوجب نقل ذلك الموجب للعمل دينا وعادة لان الجماعة اذا استهم الحاجة الى كشف
ملتبس ظهر منهم الاستبشار عند وضوحه والتعجب من حصوله فيظهر لا محالة ولو صح من
الواحد ستره لما استمر في الجماعة كلهم ولكان يحدوهم الدين الى اظهار السبب الموجب
للعمل لئلا يحصل التوهم انهم عملوا بالخبر واذا ثبت ان بعضهم عمل بما ذكرناه ولم ينكر الباقون
مع ارتفاع الموانع من الانكار كان ذلك اجماعا والجواب عن الآية الاولى ان نقول لا نسلم
وجوب الحذر فان قال لعل في حق الله للوجوب قلنا هي في حقه للوجوب بمعنى تحقق حصول
ما دخلت عليه لا بمعنى استحقاق الذم بتركه سلمنا ان الحذر واجب عنده لكن لا نسلم انه يلزم العمل
بمضمونه ولم لا يكون ثمرة الحذر البعث على استعلام الحق والفحص عنه على ان وجوب الخبر ينافي

ظ الحذر

العمل بخبر الواحد اذ مع العمل به يؤمن الحذر فكيف يكون سببا له ثم نقول كما يحتمل ذلك نقل
الخبر يحتمل نقل الفتوى ومع قيام الاحتمال لا يبقى حجة على موضع النزاع على ان تناوله للفتوى
اولى لقوله تعالى ولينذروا قومهم لان العمل بالخبر يختص العلماء دون غيرهم وحمله
على الاعم اولى والجواب عن الاية الثانية ان يقول الاستدلال بها مبني على القول بدليل
الخطاب وهو باطل فان قال ان تعليل التبيين بكون المخبر فاسقا يقتضي عدم الحكم عند
عدمه فلا يجب التبين عند خبر العدل قلنا هذا معارض بما ان عدم الامان من اصابة
القوم بجهالة علة في وجوب التبين وهو ثابت في العدل فيجب التبين عملا بالعلة فان
قال لو استوى العدل والفاسق في ذلك لم يكن لذكر الفسوق فائدة قلنا لا نم وما المانع
ان يكون الفائدة هي اظهار فسوق من نزلت الاية بسببه وهو الوليد بن عقبة فانه يمكن
انه كان على ظاهر العدالة عندهم فكشف عن فسوقه والجواب عن الثالث ان نقول لا نم
انه كان يبعث رسله الى القبائل لرواية الخبر ولم لا يجوز ان يكون بعثهم للحكم والفتوى ومع
قيام هذا الاحتمال يبطل التعلق بهذا الاستدلال والجواب عن الرابع لا نم حصول الاجماع
على ذلك قوله نقل بالتواتر حكم الصحابة به قلنا لا نم تواتر ذلك اذ لو كان لحصل لنا العلم
به كما يحصل لك ولحصل للكثير ممن انكر ذلك من المعتزلة وغيرهم قوله عمل بعض الصحابة
وسكت الباقون قلنا لا نم ان بعضا فان استدل بالاخبار المذكورة قلنا هي آحاد فيكون
ذلك اثباتا للشيء بنفسه سلمنا ان بعضهم عمل ولكن لا نم ان سكوت الباقين لا يحتمل الا الرضا
لان العاملين بذلك هم ارباب الحكم كابي بكر وعمر وعثمان وامثالهم وليس كل احد قادرا
على الانكار عليهم وان عمل الواحد او العشرة من الصحابة فان وفاقهم لا يكون اجماعا لانا نعلم

ارتفاع

ارتفاع الاحتمال في حق الباقين على ان هذا الاستدلال لو صح لكان معارضا بمثله
فان بعض الصحابة رد خبر الواحد ولم يعلم النكير من غيره كما روي ان ابا بكر رد خبر
عثمان فيما رواه عن النبي ص من اذنه برد الحكم بن ابي العاص وان عمر رد خبر فاطمة بنت قيس
وان عليا ع رد خبر بروع بنت واشق وان عائشة ردت خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء
اهله عليه وغير ذلك مما عددوه وتقرير ما تقدم وذهب شيخنا ابو جعفر ره الى العمل
بخبر العدل من رواة اصحابنا لكن لفظه وان كان مطلقا فعند التحقيق يتبين انه انما يعمل
بالخبر مطلقا بل بهذه الاخبار التي رويت عن الائمة عليهم السلم ودونها الاصحاب لا ان كل خبر
يرويه امامي يجب العمل به هذا الذي يبين لي في كلامه ويدعي الاجماع اصحاب على العمل بهذه
الاخبار حتى يورد واها غير الامامي وكان الخبر سليما عن المعارض واشتهر نقله في هذه
الكتب الدائرة بين الاصحاب عمل به واحتج لذلك بوجوه ثلثة الاول دعوى الاجماع على ذلك فانه
ذكر ان قديم الاصحاب وحديثهم اذا طولبوا بصحة ما افتى به المفتي منهم عولوا على المنقول في
اصولهم المعتمدة وكتبهم المدونة فيسلم له خصمه منهم الدعوى في ذلك وهذه سجيتهم من
زمن النبي عليه السلم الى زمن الائمة عليهم السلم فلولا ان العمل بهذه الاخبار جائز لانكروه وتبرؤا
من العامل به الوجه الثاني وجود الاختلاف من الاصحاب بحسب اختلاف الاحاديث يدل
على ان مستندهم اليها اذ لو كان العمل بغيرها مما طريقه القطع لوجب ان يحكم كل واحد بتضليل
مخالفه وتفسيقه فلما لم يحكموا بذلك دل على ان مستندهم الخبر وعلى جواز العمل به لا يقال
هذا الدليل على انهم غير معاقبين على العمل به وعدم العقاب لا يدل على كونه حقا لانا نقول
الجواب عن ذلك من وجهين احدهما ان الغرض في جواز العمل بهذه الاخبار انما هو ارتفاع الفسق

ولارتفاع العقاب والثاني انه لو كان العمل بها خطا لما جاز الاهمال والعفو عن فعله
لان ذلك يكون اغراء بالقبيح الوجه الثالث اعتناء الطايفة بالرجال وتمييز العدل من المجروح
والثقة من الضعيف والفرق بين من يعتمد على حديثه ومن لا يعتمد وكونهم اذا
اختلفوا في خبر نظروا في سنده وذلك يدل على العمل بهذه الاخبار لانهم لو لم يعملوا بها
لما كان لشروعهم في ذلك فايدة المسئلة الرابعة قد يقترن بخبر الواحد قراين تدل على
صدق مضمونه وان كانت غير دالة على صدق الخبر نفسه لجواز اختلافه ومطابقة تلك القرينة
والقراين اربع احديها ان يكون موافقا لدلالة العقل او لنص الكتاب خصوصا او عموما
او فحواها او السنة المقطوع بها او لما حصل الاجماع عليه ولو تجرد عن القراين الدالة على صدقه
ولم يوجد ما يدل على خلاف متضمنه افتقر العمل به الى اعتبار شروط نذكرها في فصول العقيبة
الفصل الثالث في مباحث متعلقة بالمخبر وفيه مسايل المسئلة الاولى الايمان معتبر
في الراوي واجاز الشيخ ره العمل بخبر الفطحية ومن ضاهاهم بشرط ان لا يكون متهما بالكذب
ومنع من رواية الغلاة كابي الخطاب وابن ابي عزاقر لنا قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ
فتبينوا احتج الشيخ ره بان الطايفة عملت بخبر عبد الله بن بكير وسماعة وعلي بن ابي حمزة و
عثمان بن عيسى وبما رواه بنو فضال والطاطريون والجواب انا لا نعلم الى الان ان الطايفة
عملت باخبار هؤلاء المسئلة الثانية عدالة الراوي شرط في العمل بخبره وقال الشيخ يكفي
كونه ثقة متحرزا عن الكذب في الرواية وان كان فاسقا بجوارحه وادعى عمل الطايفة على
اخبار جماعة هذه صفتهم ونحن نمنع هذه الدعوى ونطالب بدليلها ولو سلمناها
لاقتصرنا على المواضع التي عملت فيها باخبار خاصة ولم يجز التعدي في العمل الى غيرها ودعوى

التحرز

بنوعها

التحرز عن الكذب مع ظهور الفسق مستبعد اذ الذي يظهر فسقه لا يوثق بما يظهر من تحرجه عن الكذب
تفريع عدالة الراوي تعلم باشتهارها بين اهل النقل فمن اشتهرت عدالته من الرواة
او جرحه عمل بالاشتهار وان خفي حاله وشهد بها محدث واحد هل يقبل قول المجرد الحق
انه لا يقبل الاصل ما يقبل عليه تزكية الشاهد وجرحه وهو شهادة عدلين واذا جرح
بعض وعدل آخرون قدم العمل بالجرح لانه شهادة بزيادة لم يطلع عليها المعدل ولان العدالة
قد يشهد بها على الظاهر وليس كذلك الجرح المسئلة الثالثة المجنون والصبي لا يقبل روايتهما
في حال كونهما كذلك لان الوثوق بهما لا يحصل لعدم تحقق الضبط سواء كان الصبي مميزا
او غير مميز لا يقال الصبي يقبل شهادته في الجراح والشجاج فيجب قبول روايته لانا نقول
لم لا يجوز ان يكون ذلك احتياطا في الدم لا لصحة خبره على ان منصب الرواية اعظم
اذ الحكم بها مستمر والثابت عنها شرع عام في المكلفين وليس كذلك الشهادة فلا يقاس
احدهما على الآخر اما لو تحمل الشهادة صبيا قبلت اذا اداها بالغا المسئلة الرابعة المجهول
النسب اذا عرف اسلامه لم يكف في قبول روايته فان عرفت عدالته قبلت لانا نتيقن
ارتفاع الفسق المانع من قبول الشهادة فان علم ضبطه وان لم يعلم معروف النسب والعدالة
كان الترجيح بجانب المعروف المسئلة الخامسة اذا قال الخبر حدثني بعض اصحابنا وعنى الامامية
يقبل وان لم يصفه بالعدالة اذا لم يصفه بالفسوق لان اخباره بمذهبه شهادة بانه
من اهل الامانة ولم يعلم منه الفسوق المانع من القبول فان قال عن بعض اصحابه لم يقبل
لامكان ان يعني نسبته الى الرواة او اهل العلم فيكون فيه كالمجهول المسئلة السادسة اذا ارسل
الراوي الرواية قال الشيخ ره ان كان ممن عرف انه لا يروي الا عن ثقة قبلت مطلقا وان لم يكن

كذلك قبلت بشرط ان لا يكون لها معارض من المسانيد الصحيحة واحتج لذلك
بان الطايفة عملت بالمراسيل عند سلامتها عن المعارض كما عملت بالمسانيد فمن
جاز احدهما جاز الآخر المسئلة السابعة رواية المراة المعروفة بالعدالة مقبولة للسبب
المقتضي للقبول ويستوي في ذلك الحرة والمملوكة المسئلة الثامنة يعتبر في الراوي الضبط
فان عرف له السهو غالبا لم يقبل وان عرض نادرا قبل لان احدا لا يكاد يسلم منه فلو كان
زوال السهو شرطا في القبول لما صح العمل الا عن معصوم من السهو وهو باطل اجماعا من العاملين
بالخبر المسئلة التاسعة اذا قال راوي الاصل لمن روى له هذه الرواية قاطعا كان ذلك
قادحا في الرواية وان قال لا اذكر او لا اعلم لم يكن قادحا لجواز السهو على الاصل ووجود العدالة
في الفرع ينفي التهمة عنه الفصل الرابع في مباحث متعلقة بالخبر وفيه مسائل المسئلة
الاولى الالفاظ التي يعلم نسبة الخبر بها الى رسول الله صلى الله عليه وآله واحد الائمة عليهم السلام اربع
مراتب الاولى ان يقول اسمعني رسول الله صلى الله عليه وآله او شافهني او حدثني ويلي ذلك في
القوة ان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله او سمعت منه او حدث ويلي ذلك ان يقول امر
رسول الله ويليه ان يقول روينا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وههنا الفاظ اخر ليست
صريحة في الرواية منها ان يقول امرنا بكذا او نهانا عن كذا او ابيح لنا او يقول من السنة كذا
او يقول الصحابي كنا نفعل كذا فهذه الفاظ لا يعلم من نفسها الدلالة على الرواية ما لم
ينضم اليها ما يدل على القصد بها اما اذا كانت الرواية عن بعض الرواة فالصريح فيها ثلثة
الفاظ اخبرني او حدثني او يقال للراوي هل حدثك او اخبرك فلان فيقول نعم وههنا
امور يقوم مقام ذلك احدها الاشارة بالجوارح او بالكتابة او بعلم كتاب الرواية ويسمى مناولة

اوبالاجازة

او بالاجازة المعهودة وهو ان ياذن له ان يروي عنه ما صح انه من احاديثه اما بان يحيله
على كتاب مشهور او اخبار معروفة المسئلة الثانية يجب عرض الخبر على الكتاب لقوله عم
اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق فاقبلوه والا فردوه المسئلة
الثالثة اذا روى الراوي خبرا يخالف مذهبه لا يكون ذلك طعنا في الرواية لجواز ان يرى
ذلك لما ظنه دليلا وليس كذلك المسئلة الرابعة يجوز رواية الخبر بالمعنى بشرط ان لا
يكون العبارة الثانية قاصرة عن معنى الاصل بل ناهضة بجميع فوايدها لان الصحابة كانت
يروي مجالس النبي عم بعد انقضائها وتطاول المدة ويبعد في العادة بقاء الفاظه عليه السلام
بعينها على الاذهان ولان الله سبحانه قص القصة الواحدة بالفاظ مختلفة وحكى معناها
عن الامم ومن المعلوم ان تلك القصة وقعت بغير لغة العربية وان كانت بلغة العربية فان
الواقع منها يكون بعبارة واحدة وذلك دليل على جواز نسبة المعنى الى القايل وان اختلف
الالفاظ احتج المانع بقوله عم رحم الله من سمع مقالتي فوعاها واداها كما سمعها والجواب ان
يقول اذا اداها بمعانيها فقد امتثل كما تقول حكى فلان رسالة فلان اذا اتى بالمعنى ولو
خالفه باللفظ المسئلة الخامسة اذا روى الواحد رواية ثم رواها ثانيا وزاد فيها زيادة او اختلف
الرواة في الرواية بالزيادة والنقصان هل يكون ذلك قادحا في الرواية ام لا انظر فان كان
الراوي واحدا ولم يكن الزيادة منافية لمعنى الاول لم يكن ذلك قادحا لجواز ان يكون سمعها
في مجلسين فحكى كل واحد منهما تارة او في مجلس واحد واقتصر على الحكاية بعضه وان تغاير
الراوي وكان المنفرد بالزيادة واحدا والمنقص جماعة يستحيل عليهم ان لا يسمعوا ما نقله
الواحد كانت الزيادة مردودة وان لم يستحل ذلك بان يكون سمعها في مجلسين او في مجلس واحد

يجوز ان يغفل الآخرون قبلت الزيادة فان كانت الزيادة منافية لمعنى الاول ايضا ردت
الرواية بها ووجب التوقف عن العمل الفصل الخامس في التراجيح بين الاخبار
المتعارضة وفيه مسائل المسئلة الاولى اذا تعارض خبران واحدهما موافق لعموم
القرآن او السنة المتواترة او الاجماع الطايفة وجب العمل بالموافق لوجهين احدهما ان
كل واحد من هذه الامور حجة في نفسه فيكون دليلا على صدق مضمون الخبر الموافق له
الثاني ان المنافي لا يعمل به لو انفرد عن المعارض فما ظنك به معه وكذلك اذا تعارضا
وكانت رواة احدهما عدولا كان الترجيح بجانب ما رواه العدول لان الاول يرد من ليس
بعدل لا يقبل مع السلامة عن المعارض فمع وجود المعارض اولى المسئلة الثانية رجح
الشيخ ره بالضابط والاضبط والعالم والاعلم محتجا بان الطايفة قدمت ما رواه محمد بن
مسلم وبريد بن معاوية والفضيل بن يسار ونظايرهم على من ليس لهم حالهم ويمكن ان يحتج
لذلك بان رواية العالم والاعلم ابعد من احتمال الخطاء واقرب بنقل الحديث على وجهه فكانت
اولى المسئلة الثالثة قال الشيخ ره اذا روى احد الراويين اللفظ والآخر المعنى وتعارضا
فان كان راوي المعنى معروفا بالضبط والمعرفة فلا ترجيح وان لم يوثق منه بذلك ينبغي
ان يؤخذ المروي لفظا وهذا حق لانه ابعد من الزلل المسئلة الرابعة اذا روى الخبر سماعا
وروى المعارض اجازة كان الترجيح لجانب المسموع الا ان يكون اجازة على اصل مسموع
او مصنف مشهور فيكونان متساويين المسئلة الخامسة اذا كان راوي احد الخبرين مجهولا
والآخر معروفا او كان احد السندين متصلا والآخر مرسلا كان الترجيح للمعروف
والمسند بوجود شرايط العمل فيهما على التعيين وعدم التعيين في الطرف الآخر المسئلة

السادسة

السادسة اذا رويت روايتان وفي احديهما زيادة عن الاخرى قال الشيخ ره على الرواية المتضمنة
للزيادة لانها في حكم خبرين ولقايل ان يقول النص بذلك انه يعمل بالزيادة كما يعمل بالاصل
ام نفي مع التعارض يكون ارجح ان اردت الاول فمسلم وان اردت الثاني فممنوع
المسئلة السابعة اذا عمل اكثر الطايفة على احدى الروايتين كانت اولى اذا جوزنا
كون الامام في جملتهم لان الكثرة امارة الرجحان والعمل بالراجح واجب المسئلة الثامنة
اذا كان احد الخبرين موافقا للاصل قال قوم يكون اولى لان الظاهر انه هو المتاخر وقال
آخرون الناقل اولى لان له حكم النقل والموافق للاصل يستغنى بالاصل عنه فيغلب على
الظن انه لا حاجة للشارع الى ذكره للاستغناء بحكم الاصل والحق انه اما ان يكون عن
الرسول عليه السلام او عن الائمة فان كان عن النبي عليه السلام وعلم التاريخ كان المتاخر اولى
سواء كان المتاخر اولى سواء كان مطابقا للاصل او لم يكن وان جهل التاريخ وجب
التوقف لانه كما يحتمل ان يكون احدهما ناسخا يحتمل ان يكون منسوخا وان كان عن
الائمة وجب القول بالتخيير سواء علم تاريخهما او جهل لان الترجيح مفقود عنهما والنسخ لا
يكون بعد النبي عليه السلام فوجب القول بالتخيير المسئلة التاسعة قال الشيخ ره اذا تساوت
الروايتان في العدالة والعدد عمل بابعدهما من قول العامة والظاهر ان احتجاجه في ذلك
برواية رويت عن الصادق عليه السلام وهو اثبات لمسألة علمية بخبر واحد وما يخفى عليك
ما فيه مع انه قد طعن فيه فضلاء من الشيعة كالمفيد وغيره فان احتج بان الابعد لا يحتمل
الا الفتوى والموافق للعامة يحتمل التقية وجب الرجوع الى ما لا يحتمل قلنا لا نم انه لا يحتمل
الا الفتوى لانه كما جاز الفتوى لمصلحة يراها الامام كذلك يجوز الفتوى بما يحتمل

التاويل مراعاة لمصلحة تعلمها الامام وان كنا لا نعلمها فان قال ذلك يسد باب العمل
بالحديث قلنا انما يصير كذلك على تقدير تعارض وحصول مانع يمنع من العمل لا
مطلقا فلم يلزم سد باب العمل **المسئلة** العاشرة اذا كان احد الخبرين مشافهة والآخر
مكاتبة كان الترجيح لجانب المشافهة لان المكاتبة يحتمل من الخلل ما لا يحتمل المشافهة
المسئلة الحادية عشرة اذا كان احد الخبرين حاظرا والآخر مبيحا وكان حكمهما مستفادين
من الشرع قال قوم يكون الحاظر اولى لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولانه
احوط في التحرز من الضرر وجواب الاول انه خبر واحد لا يثبت به مثل مسائل الاصول والثاني
ضعيف لان الضرر متوجه في الاقدام على حظر ما لا يؤمن كونه مباحا كما هو متحمل في الحظر
الآخر والاولى التوقف **الباب الثامن** في الناسخ والمنسوخ وفيه فصول **الفصل** الاول
في النسخ وفيه مسائل **المسئلة** الاولى النسخ في الاصل هو الازالة من قولهم نسخت الشمس الظل
والنقل كما يقال نسخت الريح الاثر وقيل هو حقيقة في النقل مجاز في غيره وقيل هو مشترك
والبحث لفظي وفي الشرع عبارة عن الاعلام بزوال مثل حكم الثابت بالدليل الشرعي متراخ
عنه على وجه لولاه لكان الحكم الاول ثابتا ومن الناس من يجعل النسخ رفعا ومنهم من يجعله
بيانا لانتهاء مدة الحكم الاول والناسخ هو الدليل الثاني وقد يطلق الناسخ على صاحب
دلالة النسخ وقد يجوز به في الحكم كما يقال نسخ شهر رمضان صوم عاشوراء وفي المعتقد
كما يقال الحنفي ينسخ القرآن بالسنة والمنسوخ هو الدليل الاول وقد يستعمل في الحكم ولا يطلق
النسخ بالحقيقة الا حيث يكون الدليلان شرعيين فلو كانا عقليين او احدهما لم يكن ذلك
نسخا بالحقيقة وان كان معنى النسخ موجودا فيه **المسئلة** الثانية النسخ في الشرايع جائز

عقلا

عقلا وشرعا اما عقلا فلوجهين احدهما ان الشرايع تابعة للمصالح وهي جائزة الاختلاف
فجاز اختلاف ما هو تابع لها الثاني ان الدلائل القطعية دلت على نبوة نبينا عليه السلام
ويلزم من ذلك نسخ شرع من قبله واما شرعا فلوجوه احدها ما نقل ان نوحا عليه السلام
احل له كل دابة ثم حرم على لسان موسى كثير من الحيوان الثاني قوله تعالى ما ننسخ من آية
او ننسها نأت بخير منها او مثلها الثالث وقوع النسخ من شرعنا كنسخ التوجه الى
بيت المقدس باستقبال الكعبة ونسخ الاعتداد في الوفاة بالحول الى اربعة اشهر وعشر ونسخ
ثبات الواحد في الجهاد لعشرة الى ثبات الاثنين احتج المانع بوجوه الاول لو جاز النسخ لزم منه
الامر بالشيء والنهي عنه لكن ذلك فاسد من وجوه الاول انه يلزم منه البداء الثاني انه يؤدي الى
كون الشيء حسنا قبيحا الثالث ان يكون الامر دالا على حسن المأمور فلو نهي عنه لانتقضت تلك
الدلالة الوجه الثاني اطلاق الامر يدل على التأبيد او الالزام بالفعل فلو لم يرد دوامه لوجب
بيان مدته والا لزم الاغراء باعتقاد الجهل الوجه الثالث لو جاز النسخ لزم رفع الثقة بدوام الاحكام
وتمسك اليهود في المسئلة بقول موسى عليه السلام تمسكوا بالسبت ابدا وبقوله تمسكوا بالسبت ما
دامت السموات والارض والجواب عن الاول ان نقول لا نسلم انه يلزم منه الامر بالشيء والنهي عنه
لانا بينا ان الدليل الاول تناول غير ما تناوله الثاني وانما يلزم البداء لو كان الامر بنفس ما
نهي عنه والوقت والمكلف واحد قوله لو نهي عنه لانتقضت دلالة الحسن قلنا لا نسلم لان
الدليل الثاني دل على قبح ما لم يدل عليه الاول فلم ينتقض دلالته وجرى ذلك مجرى ما علم عقلا
فان الشرع اذا دل على وجوب فعل فاذا عجز عنه سقط بالعجز ولا يلزم ان يكون العجز ناقضا
لدلالة الوجوب فكذا ههنا والجواب عن الثاني قوله لو لم يرد دوامه لبينه والا لزم الاغراء

باعتقاد الجهل قلنا لا نم لان المكلف يعلم ان تغاير المصالح يوجب تغير التكاليف وذلك
يمنعه عن القطع باعتقاد الدوام قوله في الوجه الثالث يلزم ان لا يحصل الوثوق بدوام شيء
من الاحكام قلنا نحن نعلم دوام كثير من الاحكام بالنص وبقصد من مقاصد الشرع فيكون
الوثوق بالدوام حيث الامر كذلك دون غيره المسئلة الثالثة الزيادة على النص ان
كانت رافعة لمثل الحكم الشرعي المستفاد من الحكم الشرعي كانت نسخا وان كانت رافعة لحكم من
احكام المستفادة من العقل لم يكن ذلك نسخا وفائدة ذلك انا نثبت ان خبر الواحد لا ينسخ
بحكم الدليل المقطوع به فكل موضع نعده نسخا لا يجوز استعمال الخبر الواحد فيه وقال السيد
المرتضى وابو جعفر رضي الله عنهما ان كانت الزيادة مغيرة للمزيد عليه بحيث لو فعل كما كان يفعل
قبل الزيادة لم يكن مجزيا ووجب استينافه كان ذلك نسخا والا فلا لنا ما بيناه اولا من ان
شرط النسخ ان يكون رافعا لمثل الحكم الشرعي المستفاد بالدليل الشرعي فبتقدير ان يكون
ذلك الحكم مستفادا من العقل لا يكون الرفع لمثله نسخا حقيقيا والا لكان كل خبر يرفع
البراءة الاصلية نسخا وهو باطل لا يقال لو وجبت الصلوة ركعتين ثم زيد عليهما ركعة اخرى
لكانت ناسخة لان التسليم وجب تاخيره الى ما بعد الثلثة وقد كان يجب ان يكون عقيب
الثانية ولان الركعتين كانتا مجزيتين بانفرادهما فعادتا غير مجزيتين لو انفردتا لانا نقول لا نم
ان ذلك نسخ لوجوب الركعتين ولا للتشهد وان كان التغيير فيهما ثابتا بل بتقدير ان يكون
الشرع دالا على وجوب تعقيب التشهد الثانية يلزم ان يكون الامر بتاخيره نسخا التعجيل الذي
يرفع الدليل الثاني شيئا غير ذلك واما الركعتان فان حكمهما باق من كونهما واجبتين على ما تقرر
ما في الباب انه وجوبهما كان منفردا فصار منضما الى الثالثة والشيء لا ينسخ بانضياف

الدليل

للتسليم

التسليم

غيره

غيره اليه كما لا ينسخ وجوب فريضة واحدة اذا وجب بعدها اخرى واما كونهما لو انفردتا
لما اجزتا بعد ان كانتا مجزيتين فان الاجزاء يعلم لا من منطوق الدليل بل علم بالعقل
فلم يكن نسخا ولو علم الاجزاء من نفس الدليل الشرعي لكان المنسوخ اجزاءهما منفردتين
لا وجوبهما المسئلة الرابعة النقيصة من العبادة لا يكون نسخا لها سواء كان الناقص
جزء منها او شرطا لها لكن ان دل الدليل الشرعي على وجوب ذلك الجزء او ذلك الشرط ثم
دل الآخر على ارتفاعه كان ذلك نسخا للجزء او الشرط خاصة دون نفس العبادة مثال ذلك
اذا وجب صلوة ثلثية مثلا ثم اسقط منها ركعة كان ذلك نسخا لتلك الركعة حسب ولم
يكن نسخا للصلوة كلها او وجب فريضة وشرط لها شرطا ثم اسقط ذلك الشرط كان
نسخا له حسب ولم يكن نسخا للفريضة لنا ان الدليل المقتضي لثبوت الحكم السابق ثابت
والدليل الثاني ليس رافعا لمثل حكمه فلا يكون نسخا فان قالوا العبادة الاولى لو كانت غير مجزية
بتقدير ان لا يفعل الشرط وقد صارت الآن مجزية فقد نسخ الاجزاء قلنا لا نم ان ذلك
نسخ لانا بينا ان الاجزاء اذا لم يتضمنه الدليل الشرعي يكون معلوما بالعقل فلا يكون
زواله نسخا ولو سلمنا ان ذلك نسخ لكان نسخا للاجزاء لا نسخا للعبادة المسئلة الخامسة
يعلم النسخ بان يقال هذا ناسخ وذاك منسوخ او يكون حكم احد الدليلين مضادا للحكم
الآخر فيكون المتاخر ناسخا ويعلم التاريخ بوجوه منها ان يتضمن لفظ احدهما ما يدل
على التاخر او التقدم ومنها ان يضاف احدهما الى زمان او مكان يعلم منه التقدم او
التاخر ومنها ان يروي احدى الروايتين عن النبي عم من انقطعت صحبته عند تجدد
صحبة راوي الاخرى وهل يقبل قول الصحابي اذا قال هذا منسوخ او منسوخ بكذا الاظهر لا

اذ يجوز ان يكون قال ذلك اجتهادا لا عن سماع وقد يخطي المجتهد الفصل الثاني
في مباحث متعلقة بالناسخ وفيه مسايل المسئلة الاولى من شرط الناسخ ان يكون المراد
به غير المراد بالمنسوخ نفسه اذ لو اريد ان المنسوخ نفسه لكان امرا بنفس ما نهى عنه و
يلزم من هذا البداء المسئلة الثانية من شرط الناسخ ان يكون متراخيا لانه لو كان
متصلا لما كان نسخا كما في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وكقوله تعالى ثم اتموا
الصيام الى الليل بل ذلك بالتقييد والتخصيص اشبه المسئلة الثالثة من شرط الناسخ
ان يكون في قوة المنسوخ فلا ينسخ المتواتر بالآحاد ولا المعلوم بالمظنون كالقياس وما شاكله
الفصل الثالث في مباحث متعلقة بالمنسوخ وربما وقعت مشتركة وفيه مسايل
المسئلة الاولى اذا تضمن الدليل الاول لفظ التابيد هل يجوز نسخه انكره قوم والحق خلافه
لانه قد يستعمل فيما لا يراد به الدوام فانه يقال يعلم العلم ابدا ولو سلمنا انه حقيقة في الدوام
لكان ورود الناسخ يدل على انه لم يرد به الدوام وكان العام حقيقة في الاستغراق ثم
مع ورود المخصص يعلم انه لم يرد فكذا ههنا المسئلة الثانية يجوز نسخ الحكم لا الى بدل
ومنعه قوم لنا نسخ الصدقة بين يدي المناجاة لا الى بدل ولان النسخ تابع للمصلحة
فاذا كان الشي مصلحة في وقت امر به واذا انقلب مفسدة نهي عنه ثم لا يلزم البدل
المسئلة الثالثة لا بد ان يكون المنسوخ مطلقا غير موقت بوقت معين لانه
لو وقت لم يكن ذلك نسخا لان شرط تسميته ان يثبت الحكم لولا الدليل المتراخي وذلك
غير حاصل في هذه الصورة المسئلة الرابعة لا يجوز نسخ الشي قبل وقت فعله
مثل ان يامر في اول النهار بصلوة ركعتين عند الزوال ثم تنسخهما قبل ذلك وهو

اختيار

اختيار المرتضى وابي جعفر رحمهما الله وقال المفيد ره يجوز ذلك وهو اختيار جماعة
من الفقهاء والاشعرية لنا لو وقع ذلك لزم ان يامر بنفس ما نهى عنه لكن ذلك محال
بوجهين الاول الامر يقتضي كونه حسنا والنهي يقتضي كونه قبيحا فيلزم كونه حسنا قبيحا
معا والثاني ان الفعل الواحد اما ان يكون حسنا واما ان يكون قبيحا فبتقدير ان
يكون حسنا يلزم قبح النهي عنه وبتقدير ان يكون قبيحا يقبح الامر به احتج المخير لذلك
بوجوه الاول قوله تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت الثاني انه تعالى امر ابراهيم ع بذبح اسمعيل
ثم نسخ ذلك قبل ذبحه الثالث ما روي ان النبي عليه السلام امر ليلة المعراج بخمسين صلوة ثم
اقتصر به على خمس ولان المصلحة قد يتعلق بنفس الامر والنهي فجاز الاقتصار عليهما
من دون ارادة الفعل والجواب عن الاول ان المحو والاثبات متعلقان على المشية فلا نم
انه يشاء مثل هذا القدر على انه يحتمل ان يكون يمحوا ما يشاء مما ثبت غيره وكذلك يثبت
ما يشاء فمن اين انه يمحوا ما يثبته هو تعالى وقد قيل ان الحفظة يثبت على العبد معاصيه
وطاعاته فيمحو الله سبحانه ما يشاء من المعاصي وهذا وان لم يكن معلوما فهو محتمل و
بمثله يخرج الاحتجاج عن التعيين والجواب عن الثاني لم لا يجوز ان يكون الامر كان بمقدمات
الذبح ويكون الذبح وان نطق به غير مراد ويدل على ذلك قوله تعالى قد صدقت الرؤيا
لا يقال لو كان ذلك مرادا لما قال فانظر ماذا ترى ولما قال ان هذا لهو البلاء المبين
ولما قال وفديناه بذبح عظيم لانا نقول غلب على ظن ابراهيم ان المراد الذبح فلهذا
قال ماذا ترى وبواسطة ذلك الظن قال ان هذا لهو البلاء المبين واما الفداء
فقد يجوز ان يسمى بذلك وان لم يجب ذبح المفدى لمكان ظن ابراهيم عليه السلام انه نم

اراد النسخ والجواب عن الثالث انه خبر واحد لا يثبت بمثله مسائل الاصول على انه
فيطعنا على الانبياء بالاقدام على المراجعة في الاوامر المطلقة والجواب عن الرابع ان الامر
والنهي يتبعان متعلقهما فان كان حسنا كانا كذلك والا قبيحا على انه لو كان الامر كذلك
لم يكن متعلق الامر مرادا فلا يكون مامورا به فلا يكون النسخ مستنا ولا له المسئلة الخامسة
النسخ في القرآن جائز ويدل على ذلك وقوعه كنسخ عدة الوفاة بالحول الى اربعة اشهر وعشر
وكنسخ الصدقة امام المناجاة وكنسخ الفرار من الزحف من العشرة احتج المانع بقوله تعالى
لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والجواب لا نم ان النسخ باطل ولا يلزم من كونه
ابطالا ان يكون باطلا سلمناه لكن لم لا يجوز ان يكون ما بين يديه اشارة الى الكتب
الانبياء المتقدمة ومن خلفه اشارة الى ما يكون بعد النبي ع او بعد كمال نزوله وهذا الاحتمال
كاف في ابطال الاحتجاج المسئلة السادسة نسخ الحكم دون التلاوة جائز وواقع كنسخ
الاعتداد بالحول وكنسخ الامساك في البيوت وكذلك نسخ التلاوة مع بقاء الحكم جائز
وقيل واقع كما يقال لو نسخ الحكم لما بقي في التلاوة فائدة فانه من الجائز ان يشتمل على
مصلحة تقتضي ابقاءها وان ابطال دلالتها فلازم فان الدلالة تابعة على الحكم نعم
لا يجب العمل به المسئلة السابعة يجوز دخول النسخ في الاخبار التي تتضمن معنى الامر و
معنى النهي كما يجوز في الامر والنهي وكذلك في الخبر المامور به كالاخبار بالتوحيد والعدل
فيؤمر بذلك الخبر تارة وينهى عنه اخرى بحسب اختلاف المصلحة وهذا لا بحث فيه وهل
يجوز ان يخبر الله تعالى بخبر محض ثم يخبر بخلافه نظر فان كان ذلك المخبر مما يتغير مدلول
الخبر فيه امكن ذلك والا لم يجز المسئلة الثامنة نسخ الكتاب بالكتاب جائز والسنة المتواترة

انه كان في القرآن زيادة نسخت
وهذا وان لم يكن معلوما فانه يجوز
لابقائه صح

بمثلها والاحاد بالاحاد كما قيل في الادخار لحوم الاضاحي وزيارة القبور وهل يجوز
نسخ السنة المتواترة بخبر الواحد منعه الاكثرون وهو الحق وقال قوم من اهل الظاهر بجوازه
لنا وجوه احدها ان الخبر الواحد مظنون والمتواتر معلوم ولا يجوز ترك المعلوم بالمظنون
الثاني ان خبر الواحد مختلف في العمل به وليس كذلك المتواتر فيكون العمل بالمتفق
عليه اولى الثالث لو وجب العمل بخبر الواحد لكونه منسوبا الى صاحب الشرع لوجب
في المتواتر فيلزم التناقض ولو عمل بالمتواتر لكونه متواترا لم يلزم العمل بالخبر الواحد فلا يلزم
التناقض احتج الخصم بوجهين احدهما يجوز التخصيص به فيجوز النسخ به الثاني وقع النسخ
به كما في قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم لقوله لا ينكح المراة على عمتها وعلى خالتها وقوله تعالى
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
او لحم خنزير بنهيه عن كل ذي ناب من السباع والجواب عن الاول ان بمنع تخصيص الكتاب
بخبر الواحد ثم لو سلمناه لما لزم من التخصيص النسخ لان النسخ ازالة الحكم والتخصيص ليس
كذلك وعن الثاني لا نم ان ذلك نسخ بل هو تخصيص على انا لا نم ان التخصيص واقع بمجرد
الخبر بل لكون الامة تلقيه بالقبول وذلك غير ما نحن فيه المسئلة التاسعة يجوز نسخ السنة
المتواترة بالقرآن خلافا للشافعي لنا وقوعه فان استقبال البيت المقدس نسخ بقوله
تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وتحريم المباشرة بالليل نسخ بقوله تعالى فالآن
باشروهن احتج الشافعي بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فلو نسخ قوله بالقرآن لما كان
قوله بيانا والجواب لا نم انه يلزم من كونه مبينا ما نزل الينا الا يكون في المنزل بيان لبعض اقواله
المسئلة العاشرة نسخ الكتاب بالسنة المتواترة واقع وحكي عن الشافعي انكاره لنا ان

السنة المتواترة تعيينه فيكون مساوية للقرآن في التعيين فكما جاز نسخ الكتاب
بالكتاب جاز نسخه بالسنة المساوية في العلم ولان آية الحبس كان يجب امساكهن في البيوت
ونسخ ذلك بالرجم في المحصنة احتج المانع بقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير
منها او مثلها والسنة ليست مماثلة للقرآن وبقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله
من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي والجواب عن الاول انه لا يلزم من ان يكون الآتي به
عوض المنسوخ ناسخا فلم لا يجوز ان ينسخ الآية بالسنة وهو حينئذ يأت بآية خير من
المنسوخة ولم يتضمن حكم النسخ والجواب عن الثاني انا نسلم انه لا يبدله الا بوحي من الله
ولا يلزم ان يكون الناسخ قرآنا بل يجوز ان يكون الامر بالنطق بالناسخ قرآنا وذلك مما لا ينافي
ما قصدناه المسئلة الحادية عشرة في الاجماع هل ينسخ وينسخ به ام لا يحتاج ذلك الى تقديم
مقدمة وهي ان الاجماع هل يمكن استقراره قبل انقطاع الوحي ام لا انكر ذلك الجمهور
باجمعهم واجازه بعض اصحابنا اما الجمهور فقالوا اذا اتفق المسلمون على شيء في زمن النبي ع
فان كان منضما الى قوله ففيه الحجة لا في قول غيره فلم يكن اجماعا وان كان منفردا عن قوله
لم يعتد به واما المرتضى فانه جاز وقوع الاجماع في زمن النبي عليه السلام بناء على ان الاجماع هو
اتفاق من يعلم ان المعصوم في جملتهم وبان الادلة التي استدلوا بها على صحة الاجماع لا
يختص بما بعد الوحي وقول الجمهور لا اعتبار بقول الجماعة ضعيف لانه لولا اتفاق الجماعة
لما علم قول النبي فكان اتفاقهم منضما الى قوله من غير تعيين حجة اذا عرفت هذا فنقول
اختلف اصحابنا في الاجماع هل ينسخ وينسخ به فقال المرتضى يجوز ذلك عقلا لكن الاجماع
منع منه وقال الطوسي ره الاجماع دليل عقلي والنسخ لا يكون الا بدليل شرعي فلم يتحقق

النسخ

النسخ فيما يكون مستنده العقل وقال بعض المتأخرين الاجماع لا يكون الا اتفاقا ولا
يكون الا عن مستند قطعي فيكون الناسخ ذلك المستند لا نفس الاجماع وفي هذا الوجه
اشكال والذي يجيء على مذهبنا انه يصح دخول النسخ فيه بناء على ان الاجماع انضمام اقوال
الى قول لو انفرد لكانت الحجة فيه فجاز حصول مثل هذا في زمن النبي عليه السلام ثم ينسخ
ذلك الحكم بدليل شرعي متأخر وكذلك يجوز ارتفاع الحكم المعلوم من السنة
او القرآن باقوال يدخل في جملتها قول النبي عليه السلام المسئلة الثانية عشرة هل يدخل
النسخ فحوى الخطاب الحق نعم لانه دليل شرعي فجاز رفع الحكم الثابت به كغيره من
الادلة لكن يجوز رفع المنطوق والفحوى ورفع الفحوى دون المنطوق اذا تعلقت به مصلحة
وان كان فيه بعد وهل يجوز رفع المنطوق به دون ما دل عليه الفحوى هذا جائز
وانكر ذلك قوم وزعموا ان الفحوى انما علمت تبعا للصريح فاذا رفع الاصل تبعه الفرع
الباب التاسع في الاجتهاد وفيه فصول ما الفصل الاول وفيه مسائل المسئلة
الاولى في حقيقة الاجتهاد والاجتهاد افتعال من الجهد وهو في الوضع بذل المجهود في
طلب المراد مع المشقة لانه يقال اجتهد في حمل الثقيل ولا يقال ذلك في حمل الحقير وهو في
عرف الفقهاء بذل الجهد في استخراج الاحكام الشرعية وبهذا الاعتبار يكون استخراج
الاحكام من ادلة الشرع اجتهادا لانها يبنى على اصل اعتبارات نظرية ليست مستفادة
من ظواهر النصوص في الاكثر سواء كان ذلك الدليل قياسا او غيره فيكون القياس
على هذا التقرير احد اقسام الاجتهاد فان قيل يلزم على هذا ان يكون الامامية من اهل
الاجتهاد قلنا الامر كذلك لكن فيه ايهام من حيث ان القياس من جملة الاجتهاد فاذا استثني

القياس كنا من اهل الاجتهاد في تحصيل الاحكام بالطرق النظرية التي ليس احدها القياس
المسئلة الثانية لا يجوز ان يكون النبي عليه السلام متعبدا بالقياس في الاحكام الشرعية لانا
نستدل على ان العبادة لم يرد بالعمل به وهل يجوز ان يكون متعبدا باستخراج الاحكام الشرعية
بالطرق النظرية الشرعية غير القياس لانا نمنع من جوازه وان كنا لا نعلم وقوعه على هذا
التقدير فهل يجوز ان يخطئ في اجتهاده الحق انه لا يجوز لوجوه الاول انه معصوم من الخطاء
عمدا او نسيانا لما ثبت في الكلام ومع ذلك يستحيل عليه الغلط الثاني انا مامورون باتباعه
فلو وقع منه الخطاء في الاحكام لزم الامر بالعمل بالخطاء وهو باطل الثالث لو جاز ذلك لم
يبق وثوق باوامره ونواهيه فيؤدي ذلك الى التنفير عن قبول قوله احتج المخالف لذلك بوجهين
الاول قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم ويلزم من المماثلة جواز الغلط عليه الثاني قوله عليه السلام
من قضيت له بشيء من حق اخيه فلا يأخذنه انما اقطع له به قطعة من النار وهذا يدل
على تجويز منه الغلط في الحكم والجواب عن الاول انه لا يلزم من المماثلة في البشرية المواساة
في الغلط لوجود الدلالة المانعة من ذلك في حقه والجواب عن الثاني ان حكمه للانسان بشيء
من حق اخيه ليس بغلط لانه هو الحكم المامور به شرعا سواء كان مطابقا للباطن او لم يكن
والاصابة ليس الا في العمل بالاوامر الشرعية على الوجه الذي عين له وهو موجود فيما حكم به
المسئلة الثالثة الاحكام اما ان يكون مستفادة من ظواهر النصوص المعلومة على القطع
والمصيب فيها واحد والمخطئ لا يعذر وذلك مما يكون المعتقد فيه لا يتغير بتغير المصالح
والثاني مما يفتقر الى اجتهاد ونظر ويجوز اختلافه باختلاف المصالح فانه يجب على المجتهد
استفراغ الوسع فيه فان اخطأ لم يكن مأثوما او بل اعلى وضع الاثم عنه وجوه احدها

انه مع استفراغ الوسع يتحقق العذر فلا يتحقق الاثم الثاني انا نجد الفرقة المحقة مختلفة
في الاحكام الشرعية اختلافا شديدا حتى يفتي الواحد منهم بالشيء ويرجع عنه الى غيره
فلو لم يرتفع الاثم لعمهم الفسق وشملهم الاثم لان القائل منهم بالقول اما ان يكون استفرغ
وسعه في تحصيل ذلك الحكم او لم يكن فان لم يكن تحقق الاثم وان استفرغ وسعه ثم لم
يظفر ولم يعذر تحقق الاثم ايضا الثالث الاحكام الشرعية تابعة للمصالح فجاز ان تختلف
بالنسبة الى المجتهدين كاستقبال القبلة فانه يلزم كل من غلب على ظنه ان القبلة في
جهة ان يستقبل تلك الجهة اذا لم يكن له طريق الى العلم ثم يكون الصلوة مجزية لكل واحد
منهم وان اختلفت الجهات فان قيل الانسان مع استفراغ الوسع يمكن الغلط في الحكم وذلك
لان الواقعة لابد فيها من حكم شرعي ولابد من نصب دلالة على ذلك الحكم فلو لم يكن للمكلف
طريق الى العلم بها لكان نصبها عبثا ولما كان لذلك المخطئ طريق الى العلم بالحكم مع
تقدير استفراغ الوسع وذلك تكليف بما لا يطاق والجواب قوله لابد من نصب دلالة
قلنا مسلم لكن ما المانع ان يكون فرض المكلف مع الظفر بتلك الدلالة العمل بمقتضاها
ومع عدم الظفر بها يكون الحكم في الواقعة لا ذلك الحكم ومثاله جهة القبلة فان مع العلم
بها يجب التوجه ومع عدم العلم يكون فرضه التوجه الى الجهة التي يغلب على ظنه انها جهة
القبلة وكذلك العمل بالبينة عند ظهور العدالة وخفاء الفسق ولو ظهر فسقها لوجب
اطراحها فما المانع ان يكون الادلة التي وقع فيها النزاع كذلك الا ترى ان العموم يخص مع
وجود المخصص ويعمل بعمومه مع عدم المخصص **الفصل** الثاني في القياس وفيه مسائل
المسئلة الاولى القياس في الوضع هو المماثلة وفي الاصطلاح عبارة عن الحكم على معلوم

بمثل الحكم الثابت لمعلوم آخر لتساويهما في علة الحكم فموضع الحكم المتفق عليه يسمى
اصلا وموضع الحكم الثابت المختلف فيه يسمى فرعا والعلة هي الجامع الموجب لاثبات
مثل حكم الاصل في الفرع فان كانت العلة معلومة ولزوم الحكم لها معلوما من حيث هي كانت
النتيجة علمية ولا نزاع في كون مثل ذلك دليلا وان كانت العلة مظنونة او كانت معلومة
لكن لزوم الحكم لها جاز خاص موضع الوفاق مظنونا كانت النتيجة ظنية وهل هو دليل في
الشرعيات فيه خلاف **المسئلة** الثانية النص على علة الحكم وتعليقه عليها مطلقا يوجب
ثبوت الحكم اين وجدت العلة كقوله الزنا يوجب الحد والسرقة توجب القطع اما اذا حكم
في شيء بحكم ثم نص على علته فيه فان نص مع ذلك على تعديته وجب وان لم ينص لم يجب
تعدية الحكم الا مع القول بكون القياس حجة مثاله اذا قال الخمر حرام لانها مسكرة فانه يحتمل
ان يكون التحريم معللا بالاسكار مطلقا ويحتمل ان يكون معللا باسكار الخمر ومع الاحتمال
لا يعلم وجوب التعدية **المسئلة** الثالثة من الناس من منع التعبد بالقياس عقلا
واكثرهم قالوا بجوازه احتج المانع بوجوه احدها ان العمل بالقياس اقدام على ما لا يؤمن كونه
مفسدة فيكون قبيحا كالاقدام على ما يعلم كونه مفسدة الثاني ان القياس يوجب الظن
مع امكان العمل بالعلم فيكون باطلا الثالث ان عمومات القرآن والمتواترة كافية بتحصيل
الاحكام الشرعية والقياس ان طابقها فلا حاجة اليه وان نافاها لم يجز العمل به واحتج شيخنا
المفيد رح لذلك ايضا بانه لا سبيل الى علة الحكم في الاصل فلا سبيل الى القياس اما الاولى
فلان العلة اما ان تعلم بطريق علمي او ظني والقسمان باطلان اما العلم فظاهر واما
الظن فلانه لا حكم الا عن امارة والامارة مفقودة ومع عدم الوقوف على علة الحكم

كان

يستحيل

يستحيل التعدية والجواب عن الاول ان الامن من المفسدة يحصل بتقدير وجود
الدلالة الشرعية كما في ضرب من الامور المظنونة والجواب عن الثاني انا لا نستعمل القياس
في موضع يكون العلم بالحكم ممكنا بل في موضع يفقد العلم بالحكم وعن الثالث لانم ان
عمومات القرآن كافية بالاحكام فان في مسائل الديات والمواريث والبيوعات وغيرها
ما يعلم خروجه عن مدلولات العموم والجواب عن احتجاج المفيد ان نقول لانم انه لا سبيل
الى تحصيل علة الحكم قوله اما ان يعلم بطريق علمي او ظني قلنا لم لا يجوز ان يكون علميا كما
اذا نص الشارع على العلة سلمنا انها لا تكون علمية فلم لا تكون ظنية قوله الظن لا حكم له
الا عن امارة قلنا سلمنا ذلك والامارة قد تحصل بالطرق التي اشار اليها مثبتو القياس
كالدوران والسبر فانه مهما ثبت الحكم عند شيء وانتفى عند انتفائه كان ذلك امارة دالة
على التعليل وكذلك اذا عددت اوصاف محل الوفاق وابطلت الا قسما واحدا غلب على
الظن انه علة الحكم وذلك كاف في حصول الظن ان الحكم معلل بتلك العلة **المسئلة** الرابعة
الجمع بين الاصل والفرع قد يكون بعدم الفارق ويسمى تنقيح المناط فان علمت المساواة من
كل وجه جاز تعدية الحكم الى المساوي وان علم الامتياز او جاز لم يجز التعدية الا مع النص
على ذلك لجواز اختصاص الحكم بتلك المزية وعدم ما يدل على التعدية وقد يكون الجمع بعلة
موجودة في الاصل والفرع فيغلب على الظن ثبوت الحكم في الفرع ولا يجوز تعدية الحكم و
الحال هذه مما استدل عليه فان نص الشرع على العلة وكان هناك شاهد حال يدل
على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة في ثبوت الحكم جاز تعدية الحكم وكان ذلك برهانا
ولنفرض امثلة يوقف منها على التحقيق الاول قوله عليه السلام وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر

بمثل اينقص اذا جف فقيل نعم فقال لا اذن فقد علل التحريم بنقصانه عند الجفاف
وشاهد الحال يقتضي انه لا اعتبار بما عدا تلك العلة من اوصاف الاصل فكانه
نص على ان كل ما ينقص بعد الجفاف من الربويات لا يجوز بيعه مثلا بمثل ويمكن التوقف
هنا فان من المحتمل ان يكون النقصان موجبا للمنع من البيع في الرطب بالتمر خاصة
لجواز اشتماله على ما يوجب اختصاص النهي غاية ما في الباب ان ذلك لا يعلم لكن عدم العلم
بالشيء لا يدل على انتفائه في نفس الامر الثاني انه قال وطيت عمدا في شهر رمضان فقال
عليك الكفارة او قال ملكت عشرين دينارا وحال عليها الحول فقال عليك الزكوة علم ان
الحكم متعلق بذلك ولا اعتبار باوصاف السائل بل يحكم بان كل من اتفق له ذلك ثبت له ذلك
الحكم الثالث اذا حكم في واقعة وعلم بشاهد الحال ان الحكم منها باعتبارها لا باعتبار محلها
عدى الحكم كما روي ان عليا عليه السلم قضى في دابة تنازعها اثنان واقاما البينة انها لمن شهد
له بالنتاج فلا يقتصر الحكم على الدابة بل يتعدى الى كل ما حصل فيه هذا المعنى **المسئلة** الخامسة
ذهب ذاهب الى ان الخبرين اذا تعارضا وكان القياس موافقا لما تضمنه احدهما كان ذلك
وجها يقتضي ترجيح ذلك الخبر على معارضه ويمكن ان يحتج لذلك بان الحق في احد الخبرين
فلا يمكن العمل بهما ولا طرحهما فتعين ان يعمل باحدهما واذا كان التقدير تقدير التعارض
فلا بد في العمل باحدهما من مرجح فالقياس مما يصلح ان يكون مرجحا لحصول الظن به فتعين
العمل بما طابقه لا يقال اجمعنا على ان القياس مطرح في الشرع لانا نقول بمعنى انه ليس بدليل
على الحكم لا بمعنى انه لا يكون مرجحا لاحد الخبرين على الاخر وهذا لان فائدة كونه مرجحا كونه
رافعا للعمل بالخبر المرجوح فيعود الراجح كالخبر السليم عن المعارض ويكون العمل به لا بذلك

القياس

القياس وفي ذلك نظر **المسئلة** السادسة قال شيخنا المفيد من خبر الواحد القاطع للعذر
هو الذي يقترن اليه دليل يفضي بالناظر فيه الى العلم وربما يكون ذلك اجماعا او شاهدا
من عقل او حالا كالقياس وقياس فان عنى بالقياس البرهان فلا اشكال وان عنى القياس الفقهي
ففي موضع النظر لان الخبر بتقدير ان لا يكون حجة مع انضياف ذلك القياس الفقهي اليه صار
حجة فاما ان يكون خبرا او ذلك ينقض ما يذهب اليه من طرح العمل بالخبر وان كان بالقياس لزم منه
اثبات حكم شرعي بالقياس الفقهي وهو باطل اذ لا فرق بين ان يثبت به الحكم او الدلالة
الدالة على الحكم **المسئلة** السابعة القائلون بجواز التعبد بالقياس عقلا منهم من يقول
بورود التعبد وهم الاكثر واطبق اصحابنا على المنع من ذلك لنا اشياء الاول ان العمل بالقياس
بالظن والعمل بالظن غير جائز اما الاولى فظاهرة واما الثانية فبقوله تعالى ولا تقف ما
ليس لك به علم وبقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وبقوله تعالى ان تقولوا على الله ما
لا تعلمون لا يقال على وجود الدلالة عليه لا يكون عملا بالمظنون بل بالمقطوع به كالعمل بالشاهدين
والحكم بالارش واستقبال القبلة لانا نقول وجدنا المنع فوجب طرده فاذا اخرج ما اشرتم
اليه وجب تناوله لما بقي عملا بمقتضى الدليل وسنبطل ما يزعمون انه دليل على العمل به فيبقى
ما ذكرناه من الدليل سليما عن المعارض الثاني اجمعت الامامية على ترك العمل به ونقل
عن اهل البيت المنع منه متواترا فانعقاده ينقطع به العذر الثالث لو تعبدنا بالعمل به لوجدت
الدلالة عليه لكن الدلالة مفقودة فالعمل به غير جائز اما الملازمة فلان التكليف يستدعي
وجود دلالة والا لكان التكليف به من دون دلالة عليه تكليفا به من دون دلالة عليه
تكليف بما لا سبيل الى العلم به وهو تكليف بالمحال واما بطلان اللازم فبالاستقراء

الرابع لو ورد التعبد به لاشتهر ذلك بين اهل الشرع لكن ذلك باطل اما الملازمة فلان
الاستدلال به مما يعلم والوقايع التي تستدرك بالقياس كثيرة عندهم والعادة قاضية بان
مثل ذلك مما يشتهر العلم به فلما لم يشتهر دل على بطلانه لا يقال قد اشتهر ذلك بين الصحابة
حتى ان خصومكم يدعي الاجماع عليه لانا نقول لو كان كذلك لما اختص الخصم بعلمه دوننا لما
ذكرنا من عموم البلوى به وزوال الاغراض الباعثة على الاخفاء واحتج بعض اصحابنا ايضا بان
القول بورود التعبد به مع بطلان الحجج التي ذكرها الخصم مما لا يجتمعان والثابت بطلانها
فلا يكون التعبد به ثابتا بيان انهما لا يجتمعان ان القايل بكونه حجة يتمسك ذلك بالوجوه
التي يذكرونها فهو يقول انها حق والمنكر لها يبطلها ويمنع من كونه حجة فالقول بكونه حجة مع ان
تلك الحجج باطلة قول ليس لاحد فيكون منفيا لا يقال لم لا يجوز ان يكون غير ما ذكر دليلا
على كون القياس حجة فلا يلزم من القول ببطلان هذه الحجج بطلان القياس لانا نقول مع
القول بكونه حجة وتجويز وجود حجة لم يذهب ذاهب الى القول ببطلان هذه الحجج المذكورة
واحتج الجمهور على وقوع التعبد به بوجوه معقولة ومنقولة اما المعقول فقالوا القياس يفيد
الظن والعمل بالظن واجب اما افادة الظن فظاهر واما ان العمل بالظن واجب فلما ثبت
من ان التحرز من الضرر المظنون واجب كالمعلوم واما المنقول فوجوه الاول قالوا اجمعت
الصحابة على العمل بالقياس فيكون حجة اما ان الصحابة عملت به فلان بعض الصحابة عمل به ولم
يظهر من الباقين انكار وقد بينا ان مثل ذلك حجة فيما سلف اما ان بعض الصحابة عمل
به فمن وجهين احدهما ان الصحابة اختلفوا في مسايل كثيرة وليس تمسكهم فيها بالنص خفية
انهم عولوا على الاجتهاد والثاني انهم استدلوا في كثير من المسايل بالقياس واشاروا اليه

عدلوا

التشبيه بين المسايل كما قال ابن عباس الا يتقي الله زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل الاب
ابا وما روي من قول عمر لابي موسى وقس الامور برايك وما روي عنه انه قضى في زوج وام
واخوة لام واخوة لاب وام ان للام السدس وللزوج النصف وللاخوة من الام الثلث
فقال الباقون هب ان ابانا كان حمارا السنا من ام واحدة فشرك بينهم وغير ذلك من المسايل
واما ان الباقين لم ينكروا فلانه لو حصل ذلك لظهر لان القياس من الاصول التي لو وقعت
فيها المناكرة لظهرت واما ان مثل ذلك اجماع فلان سكوتهم لا يحتمل الا الرضا به لما
عرف من تحرج الصحابة في انكار الباطل والمنع من العمل به الوجه الثاني قوله لمعاذ وابي موسى
ثم تقضيان قالا اذا لم نجد الحكم من الكتاب والسنة نقيس الامر بالامر فما كان اقرب الى
الحق عملنا به فقال اجتهدا وقوله لابن مسعود اجتهد برايك الوجه الثالث تنبيه النبي عليه السلم
على القياس وذلك اذن في العمل به اما تنبيهه فقوله لعمر وقد سأله عن القبلة للصايم أرأيت لو تمضمضت
بماء ثم مججته اكنت شاربه وقوله عليه السلم للخثعمية ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته
اكان يجزي فقالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى الوجه الرابع قوله تعالى فاعتبروا يا اولي
الابصار والاستدلال بهذه الاية ضعيف والجواب عن الاول قوله العمل بالظن واجب
قلنا متى اذا امكن العلم او لم يمكن ونحن قادرون على تحصيل الاحكام من ظواهر النصوص
المعلومة سلمنا انه لا طريق اليها الا بالقياس لكن لا نم وجوب العمل بالظن اذ لو وجب
ذلك لوجب العمل بقول الشاهد الواحد بل كان يجب العمل بقول المدعي لمجرده اذا غلب على
ظن الحاكم صدقه حتى يعمل بقول مدعي النبوة من دون المعجز لا يقال منعت الاول من العمل
بما ذكرته لانا نقول لو كان الظن وجها لوجوب العمل لاطرد ذلك كما ان رد الوديعة لما كان

وجها من جها لم يختلف وجوب الفعل الذي يقع عليه على ان الدلالة قد منعت من
ذلك وهو قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون واما الجواب عن المنقول فنقول
لا نم ان الصحابة عملت به بل عمل بعض ولم ينكر الباقون قلنا لا نم ان بعضا عمل بقوله في الخلاف
الصحابة مع استبعاد ان يكون مستندهم النص دليل على العمل قلنا لم لا يجوز ان يكون مستندهم
النصوص والاستبعاد الذي ذكرتموه لا يفيد التعيين قوله استدلوا على كثير من المسائل
بالقياس قلنا هذا منقول بطريق الآحاد فلا يفيد العلم سلمنا حجية نقلها لكن لا نم انهم
استندوا في ذلك الى القياس وان كان معنى القياس فيه موجودا اما قصة ابن عباس فلانه
يحتمل انه راى ابن الابن يسمى ابنا وكذلك ابا الاب يسمى ابا فالزم التسوية ظنا انه انما
عمل في احدهما بوقوع الاسم عليه والآخر مثله في تناول اللفظ وليس ذلك قياسا واما
قول عمر قس الامور برايك فغايته ما امر بالمقايسة فجاز ان يكون اراد التسوية في مدلولات
الالفاظ واما الشركة فلا نم ان الاخوة للاب والام استدلوا بالقياس بل بطريق ان
ولد الام يستحقون الثلث ومن كان من ولد الاب والام فهو من ولد الام قوله لو انكر الباقون
لظهر قلنا اولا لا نم ان السكوت دليل الرضا فانه يحتمل وجوها كثيرة غير ذلك وقد ذكر
ذلك في باب الاجماع سلمنا انه يدل على الرضا لكن لا نم انهم سكتوا ولم لا يجوز ان يكونوا انكروا
ذلك قوله لو كان لنقل قلنا لا نم ذلك سلمنا لكن لا نم انه يجب استمرار النقل حتى ينتهي
بنا ثم نقول يجب ان ينقل ذلك متواترا او آحادا والاول مم والثاني م وقد نقل الانكار
في مواضع منها ما روي عن ابي بكر انه قال اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله
برايي وعن عمر انه قال فان جاءك ما ليس في الكتاب والسنة فاقض بما اجمع عليه اهل [illegible]

فان لم

فان لم يجد فلا عليك ان لا تقضي وعن ابن عباس يتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون
الامور برايهم وقال اذا قلتم في دين الله بالقياس احللتم كثيرا مما حرم الله وحرمتم
كثيرا مما احل الله والجواب عن خبر ابي موسى ومعاذ ان يقول هو خبر واحد لا يجوز العمل
به في مسئلة علمية ثم هو مطعون فيه بوجوه منها انه مرسل ومنها ان بعض المحدثين
روى انه لما قال اجتهد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اكتب الي اكتب اليك ثم
نقول لا نم انه قال اجتهد برايي اشارة الى القياس بل كما يحتمل ذلك يحتمل انه اراد الاجتهاد
ومع الاحتمال يجب التوقف والجواب عن تشبيه النبي عليه السلام على القياس ان يقول هي اخبار
آحاد لا توجب العمل في مسئلة علمية على انا نطالب بصحتها ولو سلمناه لما كان ذلك
امرا بالقياس لان التشبيه لا يقتضي تعدي الحكم كما لو قال عبدي سالم حر لانه حبشي
لم يغلب على ظن انه يريد عتق كل حبشي له واما الآية فبعيدة عن الدلالة على مرادهم
لان ظاهرها الامر بالاتعاظ فاين ذلك من قياس الفرع على الاصل **الباب العاشر**
وهي خاتمة الكتاب في فصول مختلفة **الفصل** الاول في المفتي والمستفتي وفيه مسائل
المسئلة الاولى يجوز للعامي العمل بفتوى العالم في الاحكام الشرعية وقال الجبائي
يجوز ذلك في مسائل الاجتهاد دون ما عليه دلالة قاطعة ومنع بعض المعتزلة ذلك في
الموضعين لنا اتفاق علماء الاعصار على الاذن للعوام في العمل بفتوى العلماء من غير
تناكر وقد ثبت ان اجماع اهل كل عصر حجة الثاني لو وجب على العامي النظر في ادلة الفقه
لكان ذلك اما قبل وقوع الحادثة او عندها والقسمان باطلان اما قبلها فمنفي بالاجماع
ولانه يؤدي الى استيعاب وقته بالنظر في ذلك فيؤدي الى الضرر بامر المعاش المضطر اليه

في العمل به لانه الاصل ولانه الاحتياط وغير ذلك من وجوه الاجتهاد

وامّا عند نزول الواقعة فذلك متعذّر لاستحالة اتصاف كلّ عامي عند نزول الحادثة
بصفة المجتهدين لا يقال هذا لازم في المسائل العقلية الاعتقادية مع انّه لا يسوغ
فيها التقليد لانا نقول انّ تلك حصولها سهل بأوايل الادلة وهي عقايد مضبوطة
وليس كذلك الفقه وحوادثه لانتشارها وانفراد كلّ مسئلة منها بدليل على حياله
واحتجّوا ايضا بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ويمكن
ان يقال سلّمنا وجوب السؤال ولكن لا نسلّم وجوب العمل واحتجّوا ايضا بقوله تعالى فلولا نفر
من كلّ فرقة منهم طائفة ليتفقّهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلّهم
يحذرون والقايل ان يقول الانذار مما يوجب الحذار لكن قد يكون باعثا على النظر في
الادلة فلم لا يجوز ان يكون هو المراد واحتجّ المانعون بوجوه الاوّل قوله تعالى وان تقولوا على الله
ما لا تعلمون ولا تقف ما ليس لك به علم وانّ الظنّ لا يغني من الحقّ شيئا وثانيها انّه
عمل بما لا يؤمن كونه مفسدة فيكون قبيحا لانّ المفتي جائز الخطاء فكلّ ما يفتي به يجوز ان
يكون مخطيا فيه فيكون الاقدام على العمل على ما لا يؤمن كونه مفسدة وقبح ذلك ظاهر وثالثها
لو جاز التقليد في الشرعيات لجاز في العقليات والثاني محال فالاوّل مثله والجواب
عن الآيات ان نقول خصّ منها العمل بشهادة الشاهدين واستقبال الجهة [illegible]
مع الظنّ عند عدم العلم والظنّ باروش الجنايات وقيم المتلفات وانّما خصّ لحجّة
الدالّة كذا هنا وعن الثاني انّ الامن من المفسدة بما اشرنا اليه من الدلالة الدالّة على
جواز العمل بالفتوى وعن الثالث بالفرق بين الامرين بتشعّب مسائل الفقه وكثرة ادلته
وسهولة ادلّة الكلام وقلّتها وبانّ العقليات الغرض فيها الاعتقاد فلا ينبني الا على العلم و

يجوز

يجوز التعويل فيها على الظنون عند وجود الدلايل الدالّة على اشتمالها على المصلحة المسئلة
الثانية لا يجوز تقليد العلماء في اصول العقايد خلافا للحشوية ويدلّ على ذلك وجوه
احدها قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الثاني انّ التقليد قبول قول
الغير من غير حجّة فيكون جزما في غير موضعه وهو قبيح عقلا الثالث لو جاز تقليد
المحقّ لجاز تقليد المبطل لانّه امّا ان يكون تقليد المحقّ مشروطا بالعلم بكونه محقّا او لم يكن
ويلزم من الاوّل طلب العلم وان لا يكون تقليدا وان جاز تقليد المحقّ من دون العلم
بكونه محقّا لزم تقليد المبطل لاشتراكهما في سبب الاتباع وهو مجرّد التقليد واذا ثبت
انّه غير جايز فهل هذا الخطاء موضوع فيه قال شيخنا ابو جعفر رضي الله عنه نعم وخالفه
الاكثرون احتجّ رضي الله عنه باتفاق فقهاء الامصار على الحكم بشهادة العامي مع العلم
بكونه لا يعلم تحرير العقايد بالادلّة القاطعة لا يقال قبول الشهادة انّما كان لانّهم يعرفون
اوايل الادلّة وهو سهل المأخذ لانا نقول ان كان ذلك حاصلا لكلّ مكلّف لم يبق
من يوصف بالمؤاخذة فيحصل الغرض وهو سقوط الاثم وان لم يكن معلوما لكلّ
مكلّف لزم ان يكون الحكم بالشهادة موقوفا على الحكم بحصول تلك الادلّة للشاهد منهم
ذلك محال ولانّ النبي عليه السلام كان يحكم باسلام الاعرابي من غير ان يعرض له ادلّة الكلام ولا
يلزمه بها بل يأمره بتعلّم الامور الشرعية اللازمة له كالصلوة وما اشبهها المسئلة
الثالثة الذي يسوغ له الفتوى هو العدل العالم بطرق العقايد الدينية الاصولية وبطرق
الاحكام الشرعية وكيفية استنباط الاحكام منها وبالجملة يجب ان يعرف جميع ما يتوقف
عليه كلّ واقعة يفتي فيها بحيث اذا سئل عن لمية ذلك الحكم اتى به وبجميع اصوله التي بني

عليها او انما وجب ذلك لان الفتوى مشروطة بالعلم بالحكم وما لم يكن عارفا بتلك
الامور لا يكون عالما به لان الشك في احدى مقدمات الدليل او في مقدمات
مقدماته شك في الحكم ولا يجوز الفتوى مع الشك في الحكم ولا يجوز الفتوى مع الشك
في الحكم واذا تقرر هذا فلا يجوز للمفتي ان يتعرض للفتوى حتى يثق من نفسه بذلك
ولا يجوز للمستفتي ان يستفتيه حتى يعلم منه ذلك من ممارسته وممارسة العلماء وشهادتهم
له باستحقاق منصب الفتوى وبلوغه اياه ولا يكتفي العامي بمشاهدة المفتي متصدرا او لا
داعيا الى نفسه ولا مدعيا ولا باقبال العامة عليه ولا اتصافه بالزهد والتورع فانه
قد يكون غالطا في نفسه او مغالطا واذا ثبت ذلك فان كان في البلد واحد بهذه الصفة
تعين للفتوى وان كان اكثر فان تساووا في العلم والعدالة جاز استفتاء كل منهم فان اختلفوا
في الفتوى والحال هذه كان المستفتي مخيرا في العمل بقول ايهم شاء وان كان احدهم ارجح في
العلم والعدالة وجب العمل بفتواه وان اتفق اثنان احدهما اعلم والاخر اكثر عدالة وورعا
قدم الاعلم لان الفتوى بما لم يعلم فلا اعتبار برجحان ورع الاخر بقرب العالم اذا كان من
اهل الاجتهاد وحصل له حكم الواقعة بنظر صحيح لم يجز له العدول الى العمل بفتوى من هو اعلم لانه
عدول عما يعلم الى ما يظن وكذا ان لم يجتهد لم يجز له الرجوع الى قول الاعلم لان تحصيل العلم
ممكن في حقه اما اذا اشكل عليه طريق الواقعة جاز له الرجوع الى الاعلم لانه بالنسبة اليه
في تلك الواقعة كالعامي المسألة الرابعة لا يجوز للعامي ان يفتي بما ينقله عن العلماء سواء
نقله عن حي او ميت لانه قول بما لا يعلم فكان حراما المسألة الخامسة اذا افتى المجتهد
عن نظر في واقعة ثم وقعت بعينها في وقت اخر فان كان ذاكرا لدليلها جاز له الفتوى وان

لسبب

لسبب افتقر الى استيناف نظر فان ادى نظره الى الاول فلا كلام وان خالفه وجب الفتوى
بالاخير والاولى تعريف من استفتاه اولا انه عامل بقوله وقد رجع عنه فلو استمر لبقي عاملا
بالفتوى من غير دليل ولا فتوى معتبر الفصل الثاني في مسائل مختلفة المسألة
الاولى اتفق اهل العدل على قبح التصرف فيما فيه مضرة خالية عن نفع وكذا ما لا منفعة فيه وكذا
ما علم وجه قبحه كالظلم واختلفوا فيما عدا ذلك مما ينتفع به ولا يعلم كونه واجبا ولا مندوبا
فقال قوم انه على الحظر وهو مذهب طايفة منا وقال الاخرون على الاباحة وهو اختيار
المرتضى ره وتوقف آخرون فيه عقلا واباحوا منها ما دل عليه الشرع وهو اختيار شيخنا
المفيد ره احتج القائلون بالحظر بانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيكون قبيحا اجاب
الاخرون بانا لا نسلم انه تصرف بغير اذن المالك وهذا لان الدلالة التي نذكرها تلزم
منها الاذن سلمنا انه لم يؤذن لكن كما لم يأذن لم يحظر ثم نقول لا نسلم ان مال الغير يحرم
التصرف فيه الا مع المنع او مع مضرة تتوجه على المالك او فوت مصلحة لم يدل على ذلك
انا نبيح الاستناد الى جدار الغير من غير اذنه وكذا الاستضاءة بضوء مصباحه ولا علة
لذلك الا خلوه من غرض يقتضي المنع والاشياء بالنسبة الى الله سبحانه تجري هذا المجرى
ثم ما ذكروه منقوض بالتنفس في الهواء فانه يستباح عقلا من غير توقف على اذن لا يقال
ذلك لمكان الضرورة لانا نقول لو كان كذلك لما جاز ان يستبيح منه الا ما يدفع الضرورة
وليس كذلك ثم نقول لو قبح منه الاقدام لانه تصرف في مال الغير لقبح الاحجام لمثل ذلك اذ تصرفه
في نفسه اقداما او احجاما تصرف في ملك الغير فيلزم الجمع بين النقيضين احتج القائلون
بالاباحة بوجوه الاول ان ذلك تحصيل المنفعة خالية عن الضرر فيكون حسنا اما الاول

فلان المالك سبحانه لا ينتفع ولا يستضر ولا ينتقص ملكه شيئ اما المنتفع فلاحاله الكلام على
هذا التقدير واما الثانيه فيدل عليها وجهان الاول ان مثل ذلك خال عن وجوه القبح
والثاني ان الاستظلال بجدار الغير يحسن من غير اذن مالكه ولا وجه لحسنه الا عدم
استضرار المالك وانتفاع المستظل وهذا الوجه حاصل فيما ذكرناه فيجب ان يحسن لا يقال
هذا باطل بالزنا والزنا وغير ذلك من المحرمات فان المالك لا يستضر بفعلها وهي نافعه
للفاعل فلو كان وجها يقتضي الحسن لما قبح شيئ منها لانا نقول ورود النهي عنها دليل على اشتمالها
على مفسدة عايدة الى المكلف يقتضي المنع وليس كذلك ما نحن فيه الوجه الثاني لو لم يكن
المشتهيات على الاباحة لزم ان يكون تعالى فاعلا للقبيح لكن هذا اللازم محال وبيان انه
بتقدير ان لا يكون مخلوقة للانتفاع اما ان يكون في خلقها غرض حكمي واما ان لا يكون ويلزم
من الثاني العبث وان كان فاما النفع عايد اليه تعالى وهو محال واما الضرر عايد الى الغير
وهو قبيح لعدم وجوه المقتضيه لحسنه فتعين ان يكون للانتفاع ولقايل ان يقول لم لا يجوز
ان يكون فيه غرض غير الانتفاع وهو امتناع المكلف منه لتحصيل الثواب بمنع النفس
عن تناوله او ليستدل بها على الصانع سبحانه او غير ذلك من الوجوه فان قالوا اخلقها
يحسن مع عدم التكليف كان لقايل ان يمنع ذلك وكذلك ان قالوا يمكن الاستدلال
على الصانع سبحانه من دونها بغيرها قلنا العقل لا يمنع من ترادف الادله ولا يقبحه
الوجه الثالث قالوا قد علمنا حسن التنفس في الهواء من دون اذن المالك والاستظلال
بجدار الغير والاستضواء بمصابيحه والعله في ذلك انه لا ضرر فيه على المالك وعلى غيره واذ
لا وجه يضاف اليه الجواز الا ذلك ولان ذلك الحكم يدور مع هذه العله وجودا وعدما

فيجب

فيجب ان يحسن التصرف فيما ذكرناه للاشتراك في الموجب الوجه الرابع الاستدلال بالشرع
على الاباحة وهو لوان القران والاجماع اما القرآن فقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا
وقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقوله احل
لكم الطيبات واما الاجماع فلان اهل الشرايع كافة لا يخطئون من بادر الى تناول
شيئ من المشتهيات سواء علم الاذن فيها من الشرع او لم يعلم ولا يوجبون عليه عند تناول
شيئ من الماكل ان يعلم التنصيص على اباحته ويعذرونه في كثير من المحرمات اذا تناولها
من غير علم ولو كانت محظورة لاسرعوا الى تخطيه حتى يعلم الاذن المسئلة الثانية اذا
ثبت حكم في وقت ثم جاء وقت آخر ولم يقم دليل على انتفاء ذلك الحكم هل يحكم ببقايه
على ما كان ام يفتقر الحكم به في الوقت الثاني الى دلالة كما يفتقر نفيه الى الدلالة حكى عن المفيد
انه يحكم ببقايه ما لم يقم دلالة على نفيه وهو المختار وقال المرتضى رضي الله عنه لا يحكم باحد
الامرين الا لدلالة مثال ذلك المتيمم اذا دخل في الصلوة فقد اجمعوا على المضي فيها فاذا راى
الماء في اثناء الصلوة هل يستمر على فعلها استصحابا للحال الاول ام يستانف الصلوة بوضوء
فمن قال بالاستصحاب قال بالاول ومن اطرحه قال بالثاني لنا وجوه الاول ان المقتضي للحكم
الاول ثابت فيثبت الحكم والعارض لا يصلح رافعا له فيجب الحكم بثبوته في الثاني اما انه مقتضي
الحكم الاول ثابت فلانه يتكلم على هذا التقدير واما ان العارض لا يصلح رافعا فلان العارض
انما هو احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم لكن احتمال ذلك معارض باحتمال عدمه فيكون
كل واحد منهما مدفوعا بمقابله فيبقى الحكم الثابت سليما عن دافع الوجه الثاني الثابت اولا
قابل للثبوت ثانيا والا لانقلب من الامكان الذاتي الى الاستحالة فيجب ان يكون في الزمان

الثاني جاز من الثبوت كما كان اولا فلا يقدم الا المؤثر لاستحالة الترجيح من الممكن من احد
طرفيه الى الآخر الا لمؤثر فاذا كان التقدير تقدير عدم العلم بالمؤثر يكون بقاؤه ارجح
من عدمه في اعتقاد المجتهد والعمل بالراجح واجب الوجه الثالث عمل الفقهاء باستصحاب
الحال في كثير من المسائل والموجب للعمل هناك موجود في موضع الخلاف فثبت العمل به اما
الاولى فكمن تيقن الطهارة وشك في الحدث فانه يعمل على يقينه وكذلك بالعكس ومن
تيقن طهارة ثوبه في حال بني على ذلك حتى يعلم خلافها ومن شهد بشهادة بني على
بقائها حتى يعلم رافعها ومن غاب غيبة منقطعة حكم ببقاء النكاح ولم يقسم امواله و
عزل نصيبه في المواريث وما ذاك الا لاستصحاب حال حيوته وهذه العلة موجودة
في موضع الاستصحاب الوجه الرابع اطبق العلماء على انه مع عدم الدلالة الشرعية
يجب بقاء الحكم على ما يقتضيه البراءة الاصلية ولا معنى للاستصحاب الا هذا فان قال
ليس هذا استصحابا بل هو ابقاء الحكم على ما كان لا حكما باستصحاب قلنا نحن بالاستصحاب
هذا التقدير لا نعني به شيئا سوى ذلك احتج المانع بان ذلك عمل بغير دليل فيكون باطلا
اما انه حكم بغير دليل فلان ثبوت الحكم بالدليل في وقت او في حال لا يتناول ما عدا
تلك الحال وذلك الزمان فلو حكم بذلك الحكم في الحال الثاني لكان حكما بغير دليل
واما ان الحكم بغير دليل باطل فبالاتفاق الوجه الثاني لو كان الاستصحاب حجة
لوجب في من علم زيدا في الدار ولم يعلم خروجه ان يقطع ببقائه فيها وكذا كان يلزم اذا
علم ان زيدا حي ثم انقضت مدة ولا يعلم فيها موته ان يقطع ببقائه وكل ذلك باطل
الوجه الثالث استدل بعض الجمهور بان العمل بالاستصحاب يلزم منه التناقض فكونه

ظ نفى

ظ حكم

باطلا

باطل وذلك ان الاستدلال به كما يصح ان يكون حجة للمستدل يصح مثله
لخصمه فانه اذا قال الثابت قبل وجود الماء للمصلي المضي في صلوته فيثبت ذلك
الحكم اذا وجد الماء كان لخصمه ان يقول الثابت اشتغال ذمته بصلوة متيقنة فيجب
ان يبقى الشغل او يقول قبل الصلوة لو وجد الماء لما جاز الدخول فيها بتيممه
فكذلك بعد الدخول فيها والجواب عن الاول ان يقول قولك ان ذلك عمل بغير حجة
قلنا لا نم لان الدليل دل على ان الثابت لا يرتفع الا برافع فاذا كان التقدير
تقدير عدمه كان بقاء الثابت راجحا في اعتقاد المجتهد والعمل بالراجح لازم قوله
في الوجه الثاني لو كان الاستصحاب حجة لوجب القطع ببقاء ما يعلم الانسان
وقوعه في الزمان المتقضي اذا علم ولم يعلم له رافعا قلنا نحن لا ندعي القطع
ولكن ندعي رجحان الاعتقاد لبقائه وذلك يكفي في العمل به قوله في الوجه الثالث يلزم
منه التناقض لا نم اذ ليس كل موضع يستعمل فيه الاستصحاب يعرض فيه ذلك العرض و
وجود التعارض في الادلة المظنونة لا يوجب سقوطها حيث سلم عن المعارض
كما في اخبار الآحاد والقياس عند من يعمل بهما والذي يختاره نحن ان ينظر في الدليل
المقتضي لذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب القضاء باستمرار الحكم كعقد
النكاح مثلا فانه يوجب حل الوطي مطلقا فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها
الطلاق كقوله انت خلية وبرية فان المستدل على ان الطلاق لا يقع بها لو قال
حل الوطي ثابت قبل النطق بهذه فيجب ان يكون ثابتا بعدها لكان الاستدلال صحيحا
لان المقتضي للتحليل وهو العقد اقتضاه مطلقا ولا يعلم ان الالفاظ المذكورة

رافعة لذلك الاقتضاء فيكون الحكم ثابتا عملا بالمقتضي لا يقال المقتضي هو العقد
ولم يثبت التأبيد فلم يثبت الحكم لانا نقول وقوع العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا
بوقت فلزم دوام الحل نظرا الى وقوع المقتضي لا الى دوامه فيجب ان يثبت الحل حتى
يثبت الرافع فان كان الخصم يعني بالاستصحاب ما اثبتناه فليس ذلك عملا بغير
دليل وان كان يعني به امرا وراء ذلك فنحن مضربون عنه المسئلة الثالثة النافي للحكم ان
قال لا اعلم لم يكن عليه دليل الا ان قوله لا يعد مذهبا وان قال اعلم انتفاء الحكم كان
عليه اقامة الدليل كما يلزم المثبت سواء نفى حكما شرعيا او عقليا ويدل على ذلك وجهان
الاول ان النافي جازم بالنفي فيكون مدعيا للعلم به فاما ان يكون علمه اضطرارا
او استدلالا والاول باطل لانا لا نعلم ذلك فتعين الثاني ويلزم من ذلك تعويله
على مستند ان كان معتقدا او ابرازه ان كان مناظرا لتحقيق دعواه ولئلا يتمكن من
تركيب الحجة على مناظره الثاني لو لم يلزم النافي اقامة الدلالة لزم من ذلك التفصي من
الادلة في كل دعوى لكن ذلك باطل وبيان ذلك ان المدعي بقدم العالم اذا طولب بالدلالة
عدل عن هذا اللفظ بان يقول ليس العالم بحادث فيسقط عنه الدليل لكن لو صح ذلك
لامكن خصمه ان يقول ليس العالم بقديم فيسقط عنه الدليل ايضا وبطلان ذلك
ظاهر احتج الخصم بان النفي عدم والعدم لا يفتقر الى الدلالة وبان اثبات الاحكام
موقوف على ثبوت الادلة فيكون عدمها مستندا الى عدم الادلة كما ان المعجز دلالة
على النبوة وعدمها دليل على عدم النبوة ويؤيد ذلك قوله عليه السلم البينة على المدعي
واليمين على من انكر والجواب قوله النفي عدم قلنا هذا صحيح لكن الجزم بذلك النفي هو المفتقر

الى الدلالة

الدلالة قوله اثبات الاحكام يفتقر الى الدلالة فيكفي في نفيها عدم الدلالة
قلنا هذا محض الدعوى فما الدليل عليه فان من علم دليل الثبوت جزم به
ومن عدمه فانه يجوز ثبوت الحكم كما يجوز عدمه اذ عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول
كما يدعيه قوله عدم المعجز دليل على عدم النبوة قلنا لا نم فان من لا يعلم معجز النبي لا
يجوز له الجزم بنفي نبوته اما اذا ادعى النبوة ولا معجز له فانا ننفي نبوته لا لعدم المعجز بل لعلمنا
عقلا انه لو كان نبيا لكان له معجز فنستدل بعدم اللازم على عدم الملزوم وذلك من الادلة
القاطعة فكان مستند الحكم بانتفاء نبوته الى ذلك الدليل لا الى مجرد عدم المعجز و
كذا اذا حكمنا بانتفاء واقعة لو وقعت لعلمت مثل ايكاد مدينة قريبة لم نسمع بنبائها
او وقوع حادثة في ملاء ولم نسمع منهم فانا نحكم بانتفاء ذلك كله لان ذلك مما لو كان
لظهر فلما لم يظهر دل ذلك على عدمه واما قوله عليه السلم واليمين على من انكر فانا نقول لا نم
ان القول قوله من غير حجة بل الحجة معه تستند الى عدم البينة من طرف المدعي وذلك انه
اذا ادعى عليه عينا فانها تكون في يده واليد دلالة الملك فكان الحكم باليد لا لعدم البينة
مجرده وان ادعى عليه دينا فالاصل براءة الذمة فهو يستدل بالاصل على ان ايجاب
اليمين عليه يجري مجرى الحجة في حسنه شرعا وذلك مما يدل على انه لم يثبت قوله بعدم
البينة اذ لو ثبت ثبوتا بانا لما كلف اليمين واذا ثبت هذا فاعلم ان الاصل خلو الذمة
من الشواغل الشرعية فاذا ادعى مدع حكما شرعيا جاز لخصمه ان يتمسك في ابقائه
بالبراءة الاصلية فيقول لو كان ذلك الحكم ثابتا لكان عليه دلالة شرعية لكن ليس
كذلك فيجب نفيه ولا يتم هذا الدليل الا ببيان مقدمتين احديهما انه لا دلالة عليه

شرعا بان يضبط طرق الاستدلالات الشرعية ويبين عدم دلالتها عليه والثاني
انه يبين انه لو كان هذا الحكم ثابتا لدلت عليه احدى تلك الدلائل لانه لو لم يكن عليه
دلالة لزم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به وهو تكليف بما لا يطاق
ولو كان عليه دلالة غير تلك الادلة لما كانت ادلة الشرع منحصرة فيها لكنا قد بينا
انحصار الاحكام في تلك الطرق وعند هذا يتم كون ذلك دليلا على نفي الحكم
والله اعلم الفصل الثالث فيما الحق بادلة الاصول وليس منها وفيه مسايل
المسئلة الاولى اذا اختلف الناس على اقوال وكان بعضها يدخل في بعض كما
اختلف في حد الخمر فقال قوم ثمانون وآخرون اربعون او في دية اليهودي فقيل كدية
المسلم وقيل ثمانون وقيل على النصف وقيل على الثلث هل يكون الاخذ بالاقل حجة
حكم بذلك قوم وانكره الآخرون اما القايلون بذلك فقالوا قد حصل الاجماع على
وجوب الاقل والاجماع حجة واختلف في الزايد بالاصل لان التقدير تقدير عدم
الدلالة الشرعية وقد بينا ان مع عدمها يكون العمل بالبراءة الاصلية لازما لا يقال
الذمة مشغولة بشيء وقد اختلف فيما تبرأ به الذمة وفي الاقل خلاف وبالاكثر تبرأ
الذمة يقينا فيجب الاخذ به احتياطا للبراءة الذمة لانا نقول لا نم اشتغال الذمة
مطلقا لان الاصل دال على خلوها فلا يشتغل الا مع قيام الدليل وقد ثبت اشتغالها
بالاقل فلا يثبت اشتغالها بالاكثر مغاير للاشتغال المجرد ومغاير للاشتغال بالاقل
فيكون الاشتغال بالاكثر والاشتغال المطلق منفيا بالاصل لا يقال فان لم يثبت
دلالة على الاكثر فانه من الممكن ان يكون هناك دليل ولا يلزم من عدم الظفر به عدمه

فكان

فكان العمل بالاكثر احوط لانا نقول ذلك الدليل المحتمل لا يعارض الاصل لانا
قد بينا ان مع عدم تقدير عدم الدلالة الشرعية يجب العمل بالبراءة الاصلية
وذلك يرفع ما اوما اليه من الاحتمال المسئلة الثانية اذا اختلف الامة على قولين
هل يجب الاخذ باخفهما حكما بتقدير عدم الدلالة على كل واحد منهما صار الى ذلك
قوم وقال آخرون بالاثقل والكل باطل واحتج الاولون بالنقل والعقل اما النقل
فقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله وما جعل عليكم في
الدين من حرج وقوله عم لا ضرر في الاسلام وقوله بعثت بالحنيفية السهلة السمحة
واما العقل فلان احتمال الاخف ما ولاحتمال الاثقل في عدم الدلالة والاخذ بالاثقل
احتياط لحق الله سبحانه وهو غني لا يتضرر وبالاقل تخفيف عن العبد وهو فقير متضرر
فيكون من لا يتضرر اولى احتج القايلون بالاثقل بوجهين احدهما ان العمل بالاثقل
احوط فيجب الاخذ به الثاني ان العمل بالاثقل افضل فيجب العمل به اما انه افضل فلقوله
عم افضل العبادات احمزها واما انه اذا كان افضل وجب العمل به فلان الافضل خير
فيجب الاستباق اليه بقوله فاستبقوا الخيرات والجواب اما الايات فالجواب عن الاول لانم
ان ارادة اليسر لا يتناول الاثقل وهو يسر كما ان الاخف يسر ثم لا يلزم من ارادة اليسر اختصاصها
بالاخير وعن الثانية لانم ان الاثقل حرج فان قال الحرج هو الضيق وهو يتناول
الاثقل قلنا لا يتناول الاثقل لاجل ضيق المشقة لتناول الاخف فالاولى صرف الضيق
الى ما يقصر عنه الطاقة فيكون متناولا للاثقل لا ما يدخل تحت الطاقة والجواب عن
الخبر الاول انا نقول نفي الضرر يتناول الجميع وهو متروك الظاهر فيحمل على ما وقع الاتفاق

على ما ذكره وعن الخبر الثاني ان الخفيف والثقيل اسم اذ كل واحد منهما دون
طاقة العبد ثم الخبران معارضان بقوله عليه السلام الحق ثقيل مري والباطل
خفيف وبي والجواب عن المعقول ان نقول قوله ان الله سبحانه غني لا يتضرر فيكون
الترخيص في حقوقه قلنا حقوق الله تعالى لا تنفك عن مصلحة عائدة الى العبد فيكون
الترخيص فيها ترخيصا في حق المتضرر فعدولا عنه يكون تركا للمصلحة وهو غير جائز
ويمكن ان يكون يجاب الاخرون بان نقول قوله العمل بالاثقل احوط قلنا سنبين
ان الاحتياط دلالة ضعيفة بل باطلة قوله العمل بالاثقل افضل قلنا متى اذا ثبت انه
مامور واذا لم يثبت ونحن في ذلك فلا نسلم انه مامور قوله افضل العبادات احمزها قلنا لا نسلم
انها عبادات وانما يثبت ذلك واذا ثبت انه مامور به **المسئلة** الثالثة العمل
بالاحتياط غير لازم وصار آخرون الى وجوبه وقال آخرون مع اشتغال الذمة يكون العمل
بالاحتياط واجبا ومع عدمه لا يجب مثال ذلك اذا ولغ الكلب في الاناء فقد نجس و
اختلفوا هل يطهر بغسلة واحدة ام لا بد من سبع وفيما عدا الولوغ هل يطهر
بغسلة او لا بد من ثلث احتج القائلون بالاحتياط بقوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك
وبان الثابت اشتغال الذمة يقينا فيجب ان لا يحكم ببرائتها الا بيقين ولا يقين الا
مع الاحتياط والجواب عن الحديث ان نقول هو خبر واحد لا يعمل بمثله في مسائل الاصول
سلمناه لكن الزام المكلف بالاثقل مظنة الريبة لانه الزام مشقة لم يدل الشرع عليها
فيجب اطراحها بموجب الخبر والجواب عن الثاني ان نقول البرائة الاصلية مع عدم الدلالة
الناقلة حجة واذا كان التقدير تقدير عدم الدلالة الشرعية على الزيادة كان العمل بالاصل

اولى وح لا نم اشتغال الذمة مطلقا بل لا نم اشتغالها الا بما حصل الاتفاق
عليه او اشتغالها باحد الامرين ويمكن ان يقال قد اجمعنا على الحكم بنجاسة الاناء
واختلفنا فيما به يطهر فيجب ان يؤخذ بما حصل الاجماع عليه في الطهارة ليزول ما
اجمعنا عليه من النجاسة بما اجمعنا عليه من الحكم بالطهارة **المسئلة** الرابعة شريعة
من قبلنا هل هي حجة في شرعنا قال قوم نعم ما لم يثبت نسخ ذلك الحكم بعينه وانكر الباقون
ذلك وهو الحق لنا وجوه الاول قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى الثاني
لو كان متعبدا بشرع غيره لكان ذلك الغير افضل لانه يكون تابعا لصاحب ذلك الشرع
لكن ذلك باطل بالاتفاق الثالث لو كان متعبدا بشرع غيره لوجب عليه البحث عن ذلك
الشرع لكن ذلك باطل لانه لو وجب لفعله ولو فعله لاشتهر ولوجب على الصحابة و
التابعين بعده والمسلمين الى يومنا هذا متابعته عند الحوادث ونحن نعلم من الدين خلاف
ذلك الرابع لو كان متعبدا بشرع من قبله لكان طريقه الى ذلك اما الوحي او النقل
ويلزم من الاول ان يكون شرعا له لا شرعا لغيره ومن الثاني التعويل على نقل اليهود وهو باطل
لانه ليس بمتواتر لما تطرق اليه من القدح المانع من افادة اليقين ونقل الآحاد منهم لا يوجب
العمل لعدم الثقة واحتج الآخرون بقوله تعالى فبهداهم اقتده وبقوله ثم اوحينا اليك
ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وبقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وبقوله انا
اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين وبقوله انا انزلنا التورية فيها هدى
ونور يحكم بها النبيون وبانه صلى الله عليه رجع من معرفة الرجم في الزنا الى التورية اجاب الاولون
عن الآية الاولى بانها تتضمن الامر بالاقتداء بهداهم كلهم فلا يكون ذلك اشارة الى

شرعهم لانه مختلف فيجب صرفه الى ما اتفقوا عليه وهو دلايل العقايد العقلية
دون الفروع الشرعية وعن الثاني بان ملة ابراهيم ع المراد بها العقليات
دون الشرعيات بدليل على ذلك قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه
فلو اراد الشرعيات لما جاز نسخ شيء منها وقد نسخ كثير من شرعه فتعين ان المراد من العقليات
وعن الاية الثالثة انه لا يلزم من وصيته نوح بشرعنا التزامه به لاحتمال ان يكون وصاه
بامر امته بقبوله عند انتهاء اعقابهم الى زمانه عليه السلام او وصاه به بمعنى الحلقة عليه
امره بحفظه ولو سلمنا ان المراد انه شرع لنا ما شرع لنوح لاحتمال ان يكون المراد به
من الاستدلال المعقول على العقايد الدينية ولو احتمل ذلك لم يبعد ان يتفق الشرعيات
ثم لا يكون شرعه حجة علينا من حيث وروده على نبينا عليه السلام بطريق الوحي فلا يكون
شريعته شريعة لنا باعتبار وروده عنه وعن الاية الرابعة ان المساواة في الوحي لا
يستلزم المساواة في الشرع وعن الاية الخامسة ان ظاهرها يقتضي اشتراك الانبياء جميعا
في الحكم بها وذلك غير مراد لان ابراهيم ونوحا وادريس وادم لم يحكموا بها لتقدمهم على
نزولها فيكون ان المراد ان الانبياء يحكمون بصحة ورودها عن الله تعالى وان منها
نورا وهدى ولا يلزم ان يكونوا متعبدين بالعمل بها لان كثيرا من ايات القرآن منسوخ
وهي عندنا نور وهدى واما رجوعه ع في تعرف حد الرجم فلانه انما راجعه للتوراة
ليعرفهم بل انه لا يجوز ان يكون ذلك لاقامة الحجة على من انكر وجوده في التوراة المسئلة
الخامسة الاستقراء هو الحكم على جملة بحكم لوجوده فيما اعتبر من جزئيات تلك الجملة ومثاله
ان يستقري الزنج مثلا والموجود منهم اسود فيحكم بالسواد على من لم ير كما حكمت على من

دابته

دابته وحاصله التنوير من غير جامع ومثاله من الفقهيات اذا اختلف في الوتر
فيقول هو مندوب لانه لو كان واجبا لما جاز ان يصلى على الراحلة اذ لم يصلى على
الراحلة والمقدم مستفاد من الاستقراء اذ لا شيء من الواجب يصلى على الراحلة
والاستثناء معلوم بالاجماع وهل مثل ذلك حجة في الاحكام الحق انه ليس بحجة لان
موارد الاحكام مختلفة فلا يلزم من اختصاصها ببعض الاعيان وجودها في
الباقي ولان ثبوت الحكم فيما وجد قد يكون موجودة في الباقي وقد يكون مع فقد ومع
الاحتمال لا يجوز الحكم باحدهما دون الآخر ولان وجود الحكم في فرد من افراد النوع لا يلزم
منه وجوده في باقي الافراد فكذا وجوده فيما هو اكثر من الواحد فان قيل مع كثرة الصور
يغلب الظن ان الباقي مماثل لما وجد والعمل بالظن واجب قلنا الا نم انه يغلب على الظن
اذ لا تعلق بين ما رايت وما لم تر ولا بين ما علمته من ذلك وما لم يعلمه ولو سلمنا
حصول الظن لكن الظن الحاصل عن غير امارة لا عبرة به وليس وجود الحكم فيما رايته
من آحاد الجملة امارة لوجودها في الباقي سلمناه لكن الظن قد يخطي فلا يعلم به الا مع وجود
دلالة تدل عليه فان قيل مع الظن يرجح في ذهن المجتهد ارادة الشارع لتعميم الحكم فيصير
المخالفة مظنة الضرر قلنا غلبة الظن المذكور معارض بغلبة الظن ان شرعية الحكم
تستدعي الدلالة ومع ارتفاع الدلالة يغلب على الظن انتفاء الحكم فينبغي ظن الضرر
على ان مع النهي عن العمل بالظن يبرز ظن الضرر والنهي موجود بقوله ولا تقف ما
ليس لك به علم وقوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا المسئلة السادسة في
المصالح المصلحة هي ما يوافق الانسان في مقاصده لدنياه او لآخرته او لهما وحاصله تحصيل

منفعة او دفع مضرة ولما كانت الشرعيات مبنيات على المصالح وجب النظر
في رعايتها والمصالح تنقسم ثلث اقسام معتبرة شرعا وملغاة ومرسلة فالمعتبرة
كتحريم القتل وشرع القصاص لاستبقاء الانفس وفرض الجهاد وقتل المرتد
لحفظ الدين وتحريم الزنا واقامة الحد لحفظ الانساب والقطع في السرقة لحفظ الاموال
والملغاة كما يقال المفتي في كفارة الوطي في نهار شهر رمضان عمدا بصوم شهرين تحتما لان
ذلك ادعى لعدم المعاودة لكن الشرع اسقط هذه المسئلة عن درجة الاعتبار والمرسلة
ما عدا القسمين وهذه المصلحة ان كان معها مفسدة راجحة او مساوية كانت ملغاة
وان كانت المصلحة صافية عن المفسدة او راجحة فحكي عن مالك انها حجة حتى قال ان ضرب
المتهم بالسرقة محافظة على المال وانكر ذلك الاكثر ومنهم من اعتبر في العمل بها شروطا
ثلثة ان يكون ضرورية كلية وقطعية واما ما لا يكون كليا كالفروع العربية مثل
مسائل الاجارة وجزئيات المساقاة ورعاية الكفاءة في النكاح فانه لا يجوز التعويل على
المصالح المرسلة فيها الا بمعد لا ترتقد على اعتبارها احتج الاولون بان الحكمة باعثة على
رعاية المصلحة والجواب متى يكون الحكمة باعثة على رعاية المصلحة اذا تحقق خلوها
من جميع المفاسد انه اذا لم يتحقق الاول مسلم والثاني ممنوع والتقدير بتقدير عدم التحقيق
غاية ما في الباب ان يغلب الظن لكون التكليف من فعل الله سبحانه فيبنى على ما
علمه على ما ظننا ونحن لا نبنا المكلف يبني في كثير من الشرعيات على الظن لانا
نقول حيث دل الدليل الشرعي على العمل به لا بمجرد الظن ثم نقول لو جاز العمل بالمصلحة
المرسلة لوجب مجالس الوعظ تحصيلا لمصلحة الانزجار ولوجب الحد في الغضب

بحيث يثبت ان في الشي مصلحة
يعلم تعلق داعي الحكمة بتحصيل تلك
المصلحة صح

تحصنا

تحصنا للمال وما حكي عن مالك من جواز ضرب المتهم بالسرقة باطل لانه لو جاز
ذلك لجاز ضرب المتهم بالغضب محافظة على الانفس والاموال لكن ذلك باطل
اجماعا واما الفريق الثاني فانا نفرض لما ذكروه مثالا فنقول اذا تترس اهل الحرب
بالاسارى من المسلمين هل يجوز رميهم وان ادى ذلك الى تلف الاسرى قالوا نعم
اذا علمنا انا اذا لم نرميهم ظهروا على الاسلام فقالوا هذه ضرورية لانه لا يندفع استيصال
المسلمين الا بالرمي وكلية لان الضرر عام في المسلمين كافة وقطعية لانا تيقنا تسلط
اهل الكفر مع عدم الرمي واحتجوا الوجوب مثل هذا القصد بان قالوا المحافظة على الدماء
مقصودة للشارع والرمي يفضي الى ذلك القصد فيكون واجبا وان ادى الى قتل
الاسير والجواب ما الذي تعني بالقصد ان عنيت ان الشرع منع من القتل واوجب
القصاص فمسلم وان عنيت انه قصد حفظها بغير ذلك مما لم يدل على الشرع فلا نم ونقول
لا نم ان المحافظة على الدماء مقصودة كيف كان بل لم لا يجوز ان يكون المحافظة مقصودة
بتحريم القتل والقصاص لا غير ولا يلزم من تشريع هذه الزواجر تشريع طريق آخر ثم نقول هذه
المصلحة دل الشرع على الغائها فيجب سقوطها عن الاعتبار يدل على ذلك قوله تعالى ومن
قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق
وقوله من سعى في دم امرء مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيمة مكتوبا على جبينه آيس من
رحمة الله وغير ذلك من الاحاديث الدالة على المنع من قتل المسلم ومع وجود النص لا اعتبار
بغيره فعلى هذا النهج يكون احتجاجك على ما يرد عليك من هذا الباب و
الله العاصم قد فرغ من تحرير هذه الرسالة العبد
المذنب الفقير الى الله الغني ابن محمد باقر
محمد حسين اليزدي في يوم الاربعا
ست وعشرين من شهر
ذي الحجة الحرام
١٠٨٩

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اعلم ان نسبة البصيرة الى مدركاتها كنسبة البصر الى محسوساتها وانت اذا
نظرت في المرآة وشاهدت صورة فيها فلك هيهنا حالتان الاولى ان يكون
متوجها الى تلك الصورة مشاهدا اياها قاصدا لها جاعلا المرآة آلة لملاحظتها
ولا يخفى عليك ان المرآة وان كانت مبصرة في هذه الحالة لكنها ليست بحيث تقدر
ان تحكم عليها وتلتفت الى احوالها والثانية ان تتوجه الى المرآة نفسها وتلاحظها
قصدا فتكون صالحة للحكم عليها واما الصورة فانها حينئذ مشاهدة تبعا غير ملتفت
اليها فظهر ان في المبصرات ما يكون تارة مبصرا بالذات وتارة بابصار الغير فقس على هذه
المعاني المدركة بالبصيرة اعني القوى الباطنة واستوضح ذلك من قولك قام زيد
وقولك نسبة القيام الى زيد فانك في الحالتين مدرك لنسبة القيام الى زيد
لكنها في الحالة الاولى مدركة من حيث انها حالة بين زيد والقيام وآلة لتعرف حالهما
فكانها مرآة لمشاهدتهما ولذلك لا يمكنك ان تحكم عليها او بها واما في الحالة الثانية فهي
ملحوظة بالذات ومدركة بالقصد يمكنك اجراء الاحكام عليها فهي على الاول معنى غير
مستقل بالمفهومية وعلى الثاني معنى مستقل بها وكما لا يحتاج الى التعبير عن المعاني
الملحوظة بالغير فهو لا يستقل بالمفهومية واذا تمهد هذا فمدلول الابتداء هو حالة بين الغير
ويتعلق به فاذا لاحظه العقل قصدا وبالذات كان معنى مستقلا بنفسه ملحوظا
في ذاته صالحا لان يحكم عليه وبه ويلزمه ادراك متعلقه تبعا وبالعرض اجمالا وهو

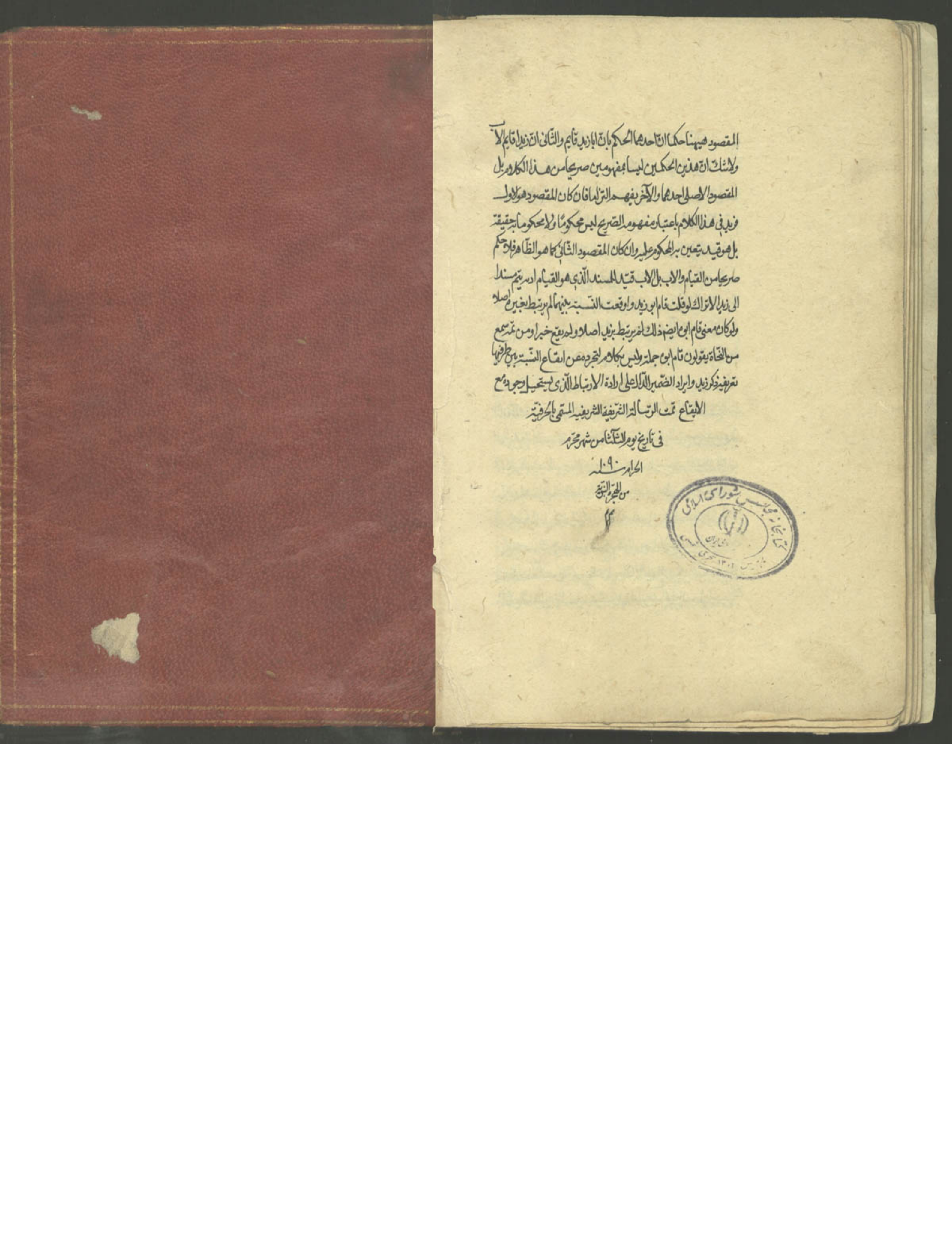
لهذ

لهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء وله بعد ملاحظته على هذا الوجه ان يقيده
بمتعلق مخصوص فيقول ابتداء السير البصرة ولا يخرجه ذلك عن الاستقلال
واذا لاحظه العقل من حيث هو حالة بين السير والبصرة وجعله آلة لمعرفة
حالهما كان معنى غير مستقل بنفسه ولا يصلح ان يكون محكوما عليه ولا محكوما
به وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ من وهذا معنى ما ذكره ابن الحاجب في الايضاح
حيث قال الضمير في ما دل على معنى في نفسه يرجع الى معنى اي ما دل على معنى باعتباره
في نفسه وبالنظر اليه في نفسه لا باعتبار امر خارج عنه كقولك الدار في نفسها
حكمها كذا اي لا باعتباره في نفسه وبالنظر اليه في نفسه لا باعتبار امر خارج عنه
كقولك الدار في نفسها حكمها كذا اي لا باعتبار امر خارج عنها ولذلك قيل الحرف
ما دل على معنى في غيره اي باعتبار متعلقه لا باعتباره في نفسه انتهى كلامه فقد
اتضح ان ذكر متعلق الحرف انما وجب لتحصيل معناه في الذهن اذ لا يمكن ادراكه
الا بادراك متعلقه اذ هو آلة لملاحظته لا لان الواضع اشترط في دلالته على معناه
الافرادي ذكر متعلقه ولو لم يشترط لا يمكن فهم معناه بدون ذكره فانه لا يرجع
الى طائل ويلزم تحكم بحت كما قرره بعض المحققين في شرح المختصر واذ قد عرفت
معنى الاسم والحرف فاعلم ان الفعل كضرب مثلا يدل على معنى مستقل بالمفهومية
هو الحدث وعلى معنى غير مستقل بالمفهومية وهو آلة لملاحظة غيره اعني
النسبة الحكمية الخبرية في المثال المذكور فانها ملحوظة من حيث انها حالة بين
طرفيها وآلة لتعرف حالهما الا ان احدهما متعين بدلالة اللفظ والآخر وان كان

متعينا فى نفسه بوجه وملحوظا بذلك الوجه والا لما امكن ايقاع تلك
النسبة لكن اللفظ لا يدل عليه فلا يحصل هذه النسبة التى هى جزء مدلول
الفعل الا بملاحظة الفاعل فلا بد من ذكره كما هو حال متعلق الحرف فالفعل
باعتبار اشتماله على معنى مستقل صار ممتازا عن الحرف ولما اعتبر فيه ايضا
نسبة تامة على ان ذلك المعنى المستقل واما مجموع معناه فلا يصلح ان
يكون محكوما عليه و لا محكوما به فارتفع عن مرتبة الحرف ولم يبلغ الى مرتبة
الاسم وبالجملة الحرف لما كان موضوعا لمعان نسبية مخصوصة هى آلات
لملاحظة معان آخر ويعرف احوالها وضعا عاما لم يمكن ان يقع محكوما عليه و
لا محكوما به اذ لا بد فى كل واحد منهما ان يكون ملحوظا بالذات ليمكن اعتبار
النسبة بينه وبين غيره واحتاج الى ذكر المتعلق وغاية المحاذات الالفاظ مع
الصور الذهنية والاسم لما كان موضوعا لمعانى ملحوظة بالذات مستقلة
بالمفهومية ولم يعتبر معها نسبة تامة لا على انها منسوبة اليها امكن الحكم
عليه وبه واما الفعل فلما اعتبر فيه الحدث وهو معنى مستقل بالمفهومية
وضم اليه انتسابه بغيره نسبة تامة هى آلة لملاحظة طرفيها وجب ان
يكون مسندا باعتبار الحدث اذ قد اعتبر ذلك فى مفهومه وضعا وان يذكر
فاعله كى يتحصل تلك النسبة واما مجموع معناه فلا يصلح الحكم عليه ولا به و
هو ظاهر بالتامل الصادق فان قلت لماذا جعل النسبة التامة مضمومة
الى المنسوب وجعل المجموع مدلول لفظ هو الفعل ولم ينضم الى المنسوب اليه

كذلك

كذلك مع انها حالة بينهما ولا اختصاص لها باحدهما قلت لعل السبب فى
ذلك ان النسبة قائمة بالمنسوب متعلقة بالمنسوب اليه كالابوة القائمة بالاب
المتعلقة بالابن الا يراك تقول انتسب زيد الى القيام الى زيد ولا تقول
انتسب زيد الى القيام ويقول القيام منتسب وزيد منتسب اليه واذا بنيت
الصفة من المتعدى قلت القيام منسوب وزيد منسوب اليه كل ذلك يرشدك
الى ما ذكرنا فان قلت كما ان مجموع الفعل والفاعل نحو قام زيد يستفاد منه نسبة
غير مستقلة وطرفان ضاربت النسبة آلة لتعرف حالهما كذلك الصفة
نحو قايم يستفاد منه ذات ما والقيام ونسبة بينهما هى آلة لملاحظتها فلم
جاز كونها محكوما عليها ومحكوما بها دون الفعل اجيب بان النسبة بالفعل
نسبة مفردة بنفسها لا يرتبط بغيرها اصلا والمقصود الاصلى من العبارة
افادة تلك النسبة ولا يمكن ان يؤل الى احد طرفيها قطعا واما الصفة فالنسبة
المعتبرة فيها نسبة تقييدية غير تامة لا تقتضى انفراد المعنى من غيره وعدم
ارتباطها به وايضا ليست النسبة مقصودة اصلية من العبارة فلذلك
جاز ان يلاحظ فيها تارة جانب الذات فيجعل محكوما عليها وتارة جانب الوصف
فيجعل محكوما عليها وتارة جانب الوصف فيجعل محكوما بها واما النسبة المعتبرة
فيها فلا يصلح الحكم عليها ولا الحكم بها لا وحدها ولا مع غيرها لعدم استقلالها
فان قلت ما ذكره من ان مجموع الفعل وفاعله لا يصلح ان يكون محكوما به ينافى
ما ذكره النحاة من ان المسند فى قولك زيد قايم ابوه هو الجملة الفعلية اجيب بان



المقصود هيهنا حكمان احدهما الحكم بان ابا زيد قايم والثانى ان زيدا قايم الاب
ولاشك ان هذين الحكمين ليسا بمفهومين صريحا من هذا الكلام بل
المقصود الاصلى احدهما والآخر يفهم التزاما فان كان المقصود هو الاول
فزيد فى هذا الكلام باعتبار مفهومه الصريح ليس محكوما ولا محكوما به حقيقة
بل هو قيد يتعين به المحكوم عليه وان كان المقصود الثانى كما هو الظاهر فلا حكم
صريحا من القيام والاب بل الاب قيد المسند الذى هو القيام ادى ثم مسندا
الى زيد الا ترى انك لو قلت قام ابو زيد واوقعت النسبة بينهما لم يرتبط بغيره اصلا
ولو كان معنى قام ابوه ايضا ذلك لم يرتبط بزيد اصلا ولم يقع خبرا ومن ثمه سمع
من النحاة يقولون قام ابوه جملة وليس بكلام لتجرده عن ايقاع النسبة بين طرفيها
تعريفه ذكر زيد وايراد الضمير الدال على ارادة الارتباط الذى يستحيل وجوده مع
الايقاع تمت الرسالة الشريفة الشريفية المسمى بالحرفية

فى تاريخ يوم الثلثا من شهر محرم
الحرام سنه ١٠٩٠
من الهجرة النبوية
تم

